Journal of Total Science
Volume (9), Issue (35), (Marc. 2025)
ISSN: 2518-5799

مـجلـة الـعلـوم الشـامـلـة
المجلد (9)، ملحق العدد (35)، ([مارس2025)
ردمد: 2518-5799

نحو إبستمولوجيا صوفية لقراءة التاريخ
ابن غلبون وتذكاره نموذجا في تشكيل المنهج التفسيري للمنتج التاريخي الليبي

أسامة بن هامل
رئيس مركز الشيخ أحمد القطعاني للثقافة والدراسات الإسلامية

تمهيد:

لقد واجه التاريخ الليبي تحديات منهجية في دراسته، إذ ارتهنت الكثير من القراءات لتفسيرات جزئية، خضعت لمصالح السلطة، أو تأثير المقاربات الاستعمارية التي اختزلت الأحداث في صراعات سطحية أو قيود جغرافية وسياسية. في اطار التابع، أو على توثيقات لم تستطع استيعاب الأبعاد الاجتماعية والثقافية لبنى المجتمع. ومن بين ما غاب عن هذه القراءات بشكل واضح دور التصوف، الذي لم يكن نشاطا روحيا معزولا، بل شكل أحد أهم أطر التنظيم الداخلي للمجتمع الليبي، مسهما في ضبط الحياة اليومية وحماية استمرارية الجماعات عبر الأجيال، فالزوايا في ليبيا لم تقتصر على التعليم الديني وحفظ الكتب، بل أسست مكتبات، وخرجت العلماء، وشاركت في حركة الأدب والمسرح والصحافة، وكان لها دورها الأساسي في الجهاد ضد المستعمر، فضلا عن أن سائر تفاصيل الحياة كانت متأثرة بروح صوفية تنظيمية. لم تستطع أدوات التحليل الأكاديمية التقليدية، سواء الغربية أو العربية، النفاذ إلى هذه البنى الداخلية، إذ اقتصرت على مقاييس السلطة والاقتصاد والاجتماع من منظور مادى، متجاهلة التصوف كمكون أساسي للنظام الاجتماعي والسياسي. ومن هنا ترزت الحاجة إلى قراءة جديدة لفهم التاريخ الليبي، اقترح أن يكون من بينها التصوف، لا كمجرد موضوع للدراسة، بل كإطار تأويلي للفهم. وهنا تشكل لي مقولة المؤرخ د. أحمد القطعاني أن "تاريخ ليبيا منذ الفتح الإسلامي هو تاريخ التصوف فيها لا غير، ولو حذفت تاريخ التصوف لما وجد لها تاريخ إسلامي أصلا وفرعا" منطلقا لمقترحي هذا بل أساسا لهذه الورقة أيضا وما سأطرحه فيها من مقاربة، إذ ليست هذه المقولة مجرد صياغة بلاغية، بل رؤية تقوم على ثلاثة مرتكزات: اعتبار الزوايا مؤسسات معرفية، إدراك التصوف كركيزة للبنية الاجتماعية والسياسية، واعتماد السند والترجمة الصوفيين وسيلة لنقل الذاكرة التاريخية.

وفي هذا الإطار، تهدف دراستي هذه إلى تحليل كتاب "التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخيار" للشيخ محمد خليل بن غلبون، للكشف عن كيفية تشكل نصه التاريخي من خلال منظوره الصوفي، وكيف أسهم التصوف في إعادة تعريف التاريخ ذاته. وتتمحور الإشكالية حول مدى إمكانية اعتماد التصوف كمنهج تأويلي لفهم النصوص التاريخية الليبية، وكيف ينعكس الانتماء الصوفي في بنية النص، واختيار مادته، وأسلوب السرد، وتوزيع الأحكام، بما يكشف عن البنية العميقة لخطاب المؤرخ.

تركز الدراسة على أثر الانتماء الصوفي في الكتابة التاريخية، من خلال مقاربة "التذكار" كنص تأسيسي يعكس وعيا جمعيا محليا، مع التركيز على بصمات الانتماء الصوفي في اختيار الأحداث وصياغة الرواية وإنتاج المعنى. كما تسعى إلى سد الفراغ في الدراسات الليبية التي لا يزال استخدام التصوف كمنظور تأويلي غائبا عنها، وذلك عبر منهجية متكاملة تشمل ثلاثة مستويات: المنهج التاريخي التحليلي لفك بنية النص وربطها بالخلفية الصوفية؛ المنهج التأويلي الصوفي لاستقراء المفاهيم الكامنة داخل النص وبناء إطار تفسير داخلي؛ ومنهج القراءة الداخلية الذي يرصد المرجعيات الضمنية التي تعكس دور البنى الصوفية في تشكيل الرواية التاريخية. وتهدف هذه المناهج إلى تحقيق عدة غايات مترابطة: تحليل أثر الانتماء الصوفي في انتقاء الأحداث وصياغتها، إبراز التمايز النصي باعتباره انعكاسا مباشرا للانتماء الصوفي، وبناء نموذج تأويلي شامل يضع التصوف في صميم العملية التأريخية. كما تكمن أهمية الموضوع في تجاوز اختزال المجتمع الليبي إلى قبائل وصراعات سطحية، والتنبيه على الدور المؤسسي للزوايا في إنتاج الوعي الجمعي المحلي، وكذلك في تقديم قراءة متوازنة للتحديات المعاصرة المتعلقة بالهوية الوطنية، عبر استدعاء عناصر الوحدة والقيم الأخلاقية التي ضمنها التصوف. وبذلك، تقدم هذه الورقة منظورا جديدا لإعادة الاعتبار للتصوف، لا بوصفه مجرد موضوع دراسي، بل كأداة تأويلية ومنهج تفسير يتيح فهم العلاقات بين الفرد والمجتمع، بين الدين والسياسة، وبين الزوايا والسلطة، بما يمكن من استيعاب طرائق اشتغال المجتمع الليبي وأسس تماسكه في مواجهة التحولات والأزمات. وتسلط الدراسة الضوء بشكل خاص على مؤلفات المؤرخين المنتمين للطرق الصوفية، لا سيما الشيخ محمد بن غلبون، لتوضيح كيف أفرز انتماؤه للناصرية نصوصا تاريخية تجمع بين الرؤية الصوفية والتوجه النقدي والتحليلي في آن واحد، ما يجعله نموذجا للفهم العميق للتاريخ الليبي ضمن سياقه الاجتماعي والسياسي الأصلي.

أولا/ التصوف والسياسة في التاريخ الليبي – مدخل نظري

1. التصوف الليبي والسياسة: جدلية التأثير

إن القراءة الفاحصة والعميقة لتاريخ التصوف في ليبيا لتكشف أنه لم يقتصر في عمله على البعد التربوي السلوكي (الروحي) كما تناولته أغلب الدراسات، فقد لعب الصوفيون أدوارا متشابكة في المجال السياسي والاجتماعي، إذ كانت الزوايا فضاءات للتوجيه والوساطة وبناء الشرعية البديلة، خاصة في غياب الدولة المركزية أو ضعفها. ويبدو أن غياب البعد السياسي والاجتماعي في الوعي التاريخي سببه تركيز المدونة الصوفية على المناقب والكرامات، رغم أن التصوف الليبي ظل قوة فاعلة في تشكيل مسارات السياسة والمجتمع، من خلال تحقيق توازن دقيق بين السلطة والمجتمع.

من بين أبرز الأدوار التي يمكن رصدها في أعمال الصوفيين الليبيين، دور الوساطة وحل النزاعات، إذ وظفوا مكانتهم الاجتماعية لتسوية الخلافات وتجنب اندلاع الفتن، ومن الأمثلة على ذلك أدوار رجال الطريقة العيسية في الدبلوماسية، كنجاح الشيخ محمد الصيد في نزع فتيل الحرب بين والي طرابلس سليمان باشا وزعيم قبيلة الرقعيات أويس الهاجدي[1]، أو الشيخ حامد الحضيري وأخيه علي في إصلاح العلاقة المتوترة بين الدولة العثمانية وإمارة أولاد امحمد الفاسي في فزان، وقيامهم بدور وساطة لرأب صدع كبير سنة 1036هـ/1626م، بل توليا صياغة بنود الصلح وتوثيقها[2]. وفي منتصف القرن الحادي عشر الهجري، تمكن الشيخ عبد الحفيظ، نجل الشيخ محمد الصيد وشيخ الطريقة الثاني، من احتواء محاولة انقلاب سنة 1070هـ/1660م [3]، ثم جنب طرابلس مواجهة عسكرية مع مراد بك سنة 1084هـ/1673م عبر الدعوة للجهاد فأرغم مراد بك على القبول بالصلح وإطلاق الأسرى[4]. وعلى المستوى

---

[1] موسوعة القطعاني، مصدر سابق، ج2، ص 5.

[2] نفس المصدر ، ج2، ص 93، 94.

[3] حاول رجب بن مصطفى شريف، داي طرابلس الأسبق، تنفيذ انقلاب على عثمان داي بمساعدة المفتي وبعض القبائل، لكن محاولته فشلت، ولولا وساطة الشيخ عبد الحفيظ الصيد لكان انتقام عثمان داي قد أشعل الحرب في البلاد. ينظر : نفس المصدر ، ، ج2، ص 164،165.

[4] كان بالي داي طرابلس عاجزا عن مواجهة جيش مراد بك القادم من تونس، وما كان بالإمكان أن يدخل البلاد ويلات حرب شاملة، فدعا الشيخ عبد الحفيظ أهل البلاد للجهاد لحمايتها، واضطر مراد بك للقبول بلقاء الشيخ، الذي أقنعه بالصلح وإطلاق الأسرى دون أن يطلق سهم واحد. ينظر : نفس المصدر ، ج2، ص 165–166.

الإقليمي مثلت سفارات الشيخ محمد بن علي الخروبي بين الجزائر والمغرب (956هـ/1549م و961هـ/1553م) نموذجا مبكرا للدبلوماسية الصوفية[1]، وإن ظل دور الخروبي مغيبا في الدراسات السياسية والدبلوماسية الليبية الحديثة[2].

كما اضطلع الصوفيون بدور الاستشارة السياسية للحكام، إذ كان الأمراء والولاة يلجأون إليهم طلبا للنصح والاستفادة من رصيدهم المعنوي والشرعي، كما في حالة أبو بكر بن عثمان، آخر الولاة الحفصيين في طرابلس، الذي كان كثيرا ما يلجأ الى الشيخ علي الخروبي[3]، وقبل ذلك كانت زاوية الشيخ عبد الوهاب القيسي في طرابلس فضاء سياسيا احتضن أبا يعقوب يوسف الخشاب بعد سقوط دولته بالأندلس، بل صارت زاويته قناة اتصال بينه وبين السلطة الحفصية في تونس[4]. وفي العصر الحديث، برز الشيخ محمد ظافر المدني مستشارا خاصا للسلطان عبد الحميد الثاني في الآستانة، فيما عرف الشيخ علي البكو بدوره الاستشاري لبشير السعداوي، زعيم حزب المؤتمر الوطني، مما يبرز أن الوظيفة الاستشارية للزوايا امتداد تاريخي طويل وليس عرضيا.

ومع تحولات القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، انخرط الصوفيون في النشاط السياسي المباشر عبر الصحافة والعمل الحزبي، فأسس الشيخ محمد البوصيري سنة 1897م صحيفة

---

[1] الصراع التركي السعدي الشيخ أبي عبد الله محمد بن علي الخروبي للمغرب، حبيب وداعة الحسناوي، ضمن أعمال ندوة التواصل الثقافي بين أقطار المغرب العربي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1998م، ص 177. وإن كان الشيخ الخروبي من رجال الطريقة الدهمانية، إلا أن مصادر أشارت إلى لقائه بالشيخ التلمساني بومعزة في الجزائر.

[2] كتبت العديد من الأعمال البحثية حول تاريخ الدبلوماسية الليبية، آخرها "تاريخ الدبلوماسية الليبية 1551 – 1951م" للمؤرخ الدكتور محمود الديك، الذي نشرته وزارة الخارجية الليبية عام 2019م، لكنه خال تماما من أي ذكر لريادة الشيخ الخروبي في الدبلوماسية الليبية أو إسهامه فيها ضمن التاريخ العربي، رغم احتفاء وسائل الإعلام الليبية به وإعلان وزارة الخارجية عن توزيعه على المكتبات والجهات الحكومية ودور الثقافة والسفارات الليبية في الخارج. ومثله العديد من الدراسات التي جردت الأعمال الدبلوماسية من الخلفيات الصوفية لشخصياتها، وهي أحد أهم عوامل نجاحها، مثل كتاب المؤرخ محمد بازامة: "الدبلوماسية *الليبية في القرن الثامن عشر: عبد الرحمن آغا البديري"، الذي نشر عام 1979م، دون أن يتحدث عن الخلفية الصوفية للبديري، أو حتى يشير إلى* أنه كان أحد رموز الطريقة القادرية البارزين.

[3] موسوعة القطعاني، مصدر سابق، ج1، ص 329.

[4] نفس المصدر ، ج1، ص 269، 270.

"الترقي" كأول منبر صحفي سياسي ليبي، تلتها مبادرات صحفية أخرى من رجال التصوف، مثل "الكشاف" (1908م) للشيخ محمد النائب، و"العدل" (1919م) للشيخ عبد الله عريبي بانون، شيخ الطريقة العيساوية، و"الوقت" (1920م) للشيخ محسن ظافر المدني، و"الإصلاح" (1921م) للشيخ جمال الدين الميلادي، القادري طريقة[1]، فمثلت هذه الصحف انتقال الخطاب الصوفي الإصلاحي من الزوايا إلى ساحة الصحافة الحديثة وأداة لصناعة الرأي العام.

وعموما، فقد مارس الصوفيون ما يمكن وصفه بـ"المقاومة الرمزية" للاستبداد من خلال الزهد بمعناه الواسع، الذي لم يكن عزلة عن الشأن العام، بل شكل وسيلة غير مباشرة لمواجهة نفوذ السلطة، فاستحالة شراء ذممهم بفضل ورعهم وتقواهم أسست لقيم اجتماعية رافضة للفساد والظلم، ورسخت هيبتهم لدى الحكام قوة معنوية حالت دون تفلت الحكام وتجاوزاتهم.

ومن خلال تتبع المسار التاريخي للتصوف في ليبيا، يظهر أن الممارسات السياسية للصوفيين شكلت نسقا متكاملا جعلهم فاعلين في التأثير الاجتماعي والسياسي، من خلال أدوار متعددة كشفت عن البنية الديناميكية لتفاعلهم مع السلطة والمجتمع، وأظهرت تنوع الرؤى والمنهجيات في التعاطي مع الشأن العام. ومع ذلك، فإن الاقتصار على هذه الأدوار لا يكفي لفهم عمق الحضور الصوفي، إذ تكشف دراسة تراجم أعلام التصوف عن أنماط مشاركة أوسع مرتبطة بالأصول الفكرية المميزة لكل طريقة.

لذلك، وضمن قراءة كيفية تأثير التصوف في تشكيل الوعي التاريخي الليبي، يتضح أن اختلاف الخلفيات الصوفية كان عاملا حاسما في تباين المواقف السياسية، وأثر في اختلاف المؤرخين في اختيار رواياتهم وصياغة أحكامهم. ومن هذا المنطلق، يمكن التركيز على نموذجين لهما

[1] حول دور التصوف في نشأة الصحافة في ليبيا وريادة استخدامها كأداة للإصلاح، ينظر مبحث "الصحافة" في نفس المصدر، ج1، ص 123 وما بعدها. وفي ثنايا الموسوعة أرخ الأستاذ القطعاني لريادة الصوفية الليبيين في النشاط الحزبي، مثل صحيفة الإصلاح التي كانت لسان حال حزب الإصلاح الذي أسسه الميلادي مع عثمان القيزاني، وأسهم كل من علي الفقيه حسن القادري وأحمد الفقيه حسن ومحمد بيوض والبشير حمزة المدني، وكلهم صوفيين، في تأسيس حزب الكتلة الوطنية الحرة. أما بشير السعداوي، أحد رجالات الطريقة السنوسية، فأسس حزب المؤتمر الوطني الذي اضطلع بدور محوري في تحقيق استقلال ليبيا، فاتسعت مساهمة الصوفيين لتشمل أدوات العصر الحديث من صحافة وأحزاب، مجسدة انتقالهم من المجال الديني والاجتماعي إلى ميدان السياسة الوطنية المنظمة.

صلة مباشرة بموضوع الدراسة: الطريقة العروسية والطريقة الناصرية، كأمثلة على اختلاف الخلفيات الصوفية في تحديد المواقف السياسية واستراتيجيات التأثير الاجتماعي والسياسي.

2. الطريقة العروسية: نموذج الزهد السياسي

تعد الطريقة العروسية من أبرز المدارس الصوفية في ليبيا الفاعلة في المجال الثقافي والفكري الصوفي[1]، ويمكن رصد مواقفها السياسية الخاصة، ضمن ما يمكنني تسميته بـ"الزهد السياسي"، وهو نهج لا يعني الانعزال عن الشأن العام، بل فلسفة إصلاحية متكاملة تقوم على الحذر من اختلاط الحكام وتجنب الانخراط في دوائر السلطة، مع السعي للتأثير في المجتمع بوسائل تحفظ استقلال الزاوية وتحمي بنيتها من أي اهتزاز قد ينجم عن تقلبات السياسة أو ضغوط السلطة.
وقد ظهر لي من دراستي لمحطات وتفاصيل تراجم شخصياتها، أن هذا النهج لم يكن خيارا عابرا، بل توجها أصيلا أسسه رجال الطريقة الأوائل، وعلى رأسهم الإمام عبد السلام الأسمر، الذي شدد في وصاياه على ضرورة تجنب الارتباط بالسلطة إلا في أضيق الحدود، إدراكا منه لمخاطر القرب من الحكام على صفاء النية وصلابة الاستقامة، فالعروسي الحق يوازن خطواته في الاقتراب من السلطة بميزان الشرع والحكمة، فلا يدخل في ولاءات سياسية إلا إذا كانت ضرورة محكومة بضوابط أخلاقية صارمة، تحفظ الاستقلالية وتمنع أي فساد أو انحراف عن المبادئ[2].

---

[1] الطريقة العروسية من أهم الطرق الصوفية التي ازدهرت في ليبيا، أسسها الشيخ أحمد بن عروس المتوفى سنة 868هـ في تونس، ودخلت إلى ليبيا مبكرا على يد الشيخ علي الطشاني التاجوري الذي أخذ عن ذات الأستاذ، الشيخ فتح الله العجمي، واستمرت على يد تلميذه عبد الكريم النفاثي وأبو بكر التاجوري في تاجوراء. وانتقلت صيغتها العروسية على يد الشيخين أحمد بوتليس وفتح الله بوراس، واتخذت صيغتها الليبية على يد مجددها الأكبر الإمام عبد السلام الأسمر في القرن العاشر. للمزيد ينظر: موسوعة القطعاني، مصدر سابق، ج1، ص 355 وما بعدها.

[2] هذا الموقف ملخص من نصائح الإمام الأسمر لمريديه، مثل قوله لهم "وإياكم وخلطة السلاطين والقياد والأمراء والوزراء والحكام فلا تخالطهم بل ولا تقربوا الجميع ولا تقفوا عليهم ولا على منازلهم ولا على مجالسهم إلا لضرورة واضحة ومشقة فادحة"، وهو تحذير يندرج ضمن نهيه عن الانخراط في شؤون الحكم في المؤسسات القائمة، وليس قطع الصلة بهم بالمطلق، ففي موضع آخر يحث مريديه على توجيه النصح للحكام والولاة، إذ يقول: "فان علمتم أنهم يقبلون النصيحة فانصحوهم بترك الظلم وبالعفو عن الخلائق المحبوسين"، وفي موضع آخر يقول: "فحدثوهم بسيرة أهل العدل وآداب العقلاء والعفاف عما في أيدي الرعية". ينظر: الوصية الكبرى، للإمام عبد السلام الأسمر، مكتبة النجاح، طرابلس، 1976م، ص 12، 13، 32.

ومع ذلك، لم يكن هذا الحذر انعزالا كاملا، بل سياسة إصلاحية غير مباشرة، إذ جسدت الطريقة موقفا يرفض الظلم ويعمل على تصحيح المسار دون صدام مباشر، بما يحفظ الاستقرار العام ويصون المجتمع من ويلات الفوضى. ويتجلى هذا بوضوح في تجربة الشيخ أحمد أبوتليس وتلميذه فتح الله أبوراس، اللذين نفيا من القيروان على يد السلطان الحفصي، فانتقلا إلى بني وليد[1]، حيث أسس أبوتليس "إمارة بن تليس" نموذجا سياسيا قائما على القيم الصوفية، لا ينازع الحكام سلطتهم بل يقدم تصورا بديلا للحكم العادل، مبنيا على المبادئ الأخلاقية والاجتماعية[2]. وبرأيي فإن إمارة "أولاد امحمد الفاسي" في فزان تمثل امتدادا لهذا النهج المستند لمبادئ العدل الاجتماعي[3]، إذ لم تذكر المصادر إلى أن أهالي مرزق أكرهوا على طاعة رجال

---

[1] الشيخ أحمد بن عبد الله الرشيد (بوتليس) من أبرز رجال الطريقة العروسية في جيلها الأول، درس في تونس والأزهر بمصر، ونفي من تونس إثر وشاية بعض فقهاء القيروان لدى السلطان الحفصي، فهاجر إلى بني وليد في ليبيا حيث أقام سبع سنوات قبل أن يعود إلى تونس مجددا. ينظر: موسوعة القطعاني، مصدر سابق، ج1، ص 473.

أما الشيخ فتح الله بن فتح الله بن سعيد الجعبري (بوراس)، فهو من أبرز رجال الطريقة العروسية وعلماء تونس، درس في الأزهر والقيروان، ثم نفي من القيروان فهاجر إلى ليبيا ليقيم مع شيخه أبوتليس في بني وليد، وقد تتلمذ له هناك الشيخ عبد الواحد الدوكالي، كما التقى بالإمام عبد السلام الأسمر، ثم توجه جنوبا حتى وصل برنو حيث توفي. ينظر: موسوعة القطعاني، ج1، ص 476.

[2] لا تزال المعالم الأثرية لإمارة بن تليس قائمة إلى اليوم في بني وليد بجميع أجزائها ومنشآتها، دون أي اهتمام يذكر من قبل مصلحة الآثار الليبية، رغم أهمية هذا المعلم، وكذلك من قبل أقسام الدراسات التاريخية والعاملين في الحقل البحثي في التاريخ الليبي، باستثناء ما أشار إليه المؤرخ الأستاذ مختار بن يونس، رحمه الله، في كتابه "علماء الغلابنة وآثارهم العلمية" باختصار عن "مشيخة بن تليس" وأشار في كتابه الآخر "من تاريخ الثقافة في ليبيا" الى أنه كان بصدد التوسع في الحديث عن "مشيخة بن تليس" من خلال وثائق في حوزته، إلا أن هذا الجهد لم يظهر حتى الآن. ويلاحظ أن مسمى "المشيخة" تم إدخاله لاحقا، فلا يبدو أنه الاسم الأصلي لهذا الكيان السياسي. ورغم النقص الحاد في المعلومات إلا أن ما توفر منها يشير الى أن هذا الكيان يصح إطلاق وصف "إمارة" عليه، وأنه قام في الفترة الباكرة على مبادئ العروسية في الحكم العادل وإقامة العدل بين الناس، قبل أن يتحرف مسار الحكم في الفترات التي تلت عودة أبوتليس إلى القيروان وهجرة تلميذه أبوراس إلى الجنوب.

[3] من خلال دراستي لرجال إمارة أولاد امحمد الفاسي، وجدت أن الشيخ مبارك الفاسي تتلمذ على الشيخ فتح الله أبوراس، إذ أخذ على يديه الطريقة العروسية في سوسة عام 899هـ/1493م، قبل أن يهاجر إلى ليبيا ويؤسس عام 902هـ/1497م زاويته في وادي بوحيران بالحمادة الحمراء، وبقي بها حتى وفاته نحو 931هـ/1525م، وفيها درس حفيده الشيخ امحمد وأخذ عنه الطريقة العروسية. ومعروف أن الأخير تنقل بين عدة مدن في الجنوب قبل أن يستقر في مرزق ويؤسس فيها إمارة عرفت باسم "إمارة أولاد امحمد الفاسي"، والتي أطلقت عليها الأدبيات

هذه الإمارة بالقوة، بل استجابوا طواعية لنظامهم العادل[1]، ما يعكس مدى التأثير الأخلاقي والرمزي للطريقة في المجتمع.

ويعد الإمام الأسمر النموذج الأوضح لفلسفة الزهد السياسي، إذ أبدى مرونة سياسية عند دخول العثمانيين إلى ليبيا؛ فرحب بهم لتحرير طرابلس من فرسان القديس يوحنا، واستقبل مراد آغا في زاويته بزليتن، لكنه اشترط شروطا صريحة قبل الانخراط في طريقته: عدم المساس بالمال العام والاعتماد على كسب اليد[2]. ولم تكن هذه مجرد شروط تربوية، بل في مضمونها إعلان عن أن الولاء للطريقة لا يمنح الحاكم حصانة من النقد[3]، والأهم أن الإمام الأسمر لم يسع إلى منصب أو نفوذ، بل اكتفى بالنصح والتوجيه من موقعه المستقل، مجسدا استقلالية العروسية عن الحكم، ومؤكدا أن الزهد السياسي يمكن أن يكون أداة إصلاحية فعالة دون الدخول في صراعات السلطة المباشرة.

هذا المبدأ تجلى أيضا في مواقف لاحقة في تراجم رجال العروسية، فقد واجه الشيخ محمد النعاس ظلم الأسرة القرمانلية، كما سيظهر مناظرته مع المؤرخ ابن غلبون، التي سيأتي الكلام عليها، غير أن موقفه ظل ضمن إطار الرفض الأخلاقي والرمزي، ولم يتحول إلى مجاهرة بالدعوة للثورة. والأمر نفسه ينطبق على شيخه الشيخ علي الفرجاني، الذي نفي من طرابلس على يد الوالي خليل باشا بسبب تأثيره الواسع، فانسحب مؤقتا إلى تونس حتى وفاة الوالي، ثم عاد إلى بلده[4]، وهو انسحاب حكيم نجده في أعمال أبوتليس الذي غادر القيروان دون أن

البحثية الحديثة اسم "دولة أولاد امحمد الفاسي". واستندت في هذا الربط أيضا إلى قراءة تراجم بوتليس وبوراس ومبارك الفاسي وامحمد الفاسي، فعثرت على قواسم مشتركة وروابط وثيقة بينها، مما يعزز العلاقة العروسية بينهم.للمزيد، ينظر: موسوعة القطعاني، مصدر سابق، ج1، ص 507، 508.

[1] للمزيد هذه الإمارة، ينظر: وثائق دولة أولاد امحمد بفزان، حبيب وداعة الحسناوي، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، 1994م. وكذلك: تاريخ فزان، مصطفى الخوجة، تحقيق حبيب وداعة الحسناوي، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، 1979م.

[2] موسوعة القطعاني، مصدر سابق، ج1، ص 533.

[3] يقول شارل فيرو أن مراد آغا أخذ بنصائح الإمام الأسمر فـ"لم يهتم سوى بالأعمال الصالحة والخيرية"، وبعد تنازله عن الحكم لدرغوث ريس انصرف للعبادة و"أوقف جميع أملاكه على بناء المساجد والزوايا والكتاتيب". ينظر: الحوليات الليبية، شارل فيرو، ترجمة عبد الكريم الوافي، منشورات جامعة قاريونس، ط3، 1994م، ص 108.

[4] التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخيار، محمد خليل بن غلبون، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2004م، ص 236. والشيخ علي الفرجاني، من أبرز شيوخ الطريقة العروسية في جيلها الثالث، أخذها عن الشيخ أبوراوي، وهو من أقران الشيخ المؤرخ عبد السلام بن عثمان، نشط في نشرها في طرابلس وتونس، وله

يصعد أي موقف، وبنى سلطة في بني وليد قبل أن يتركها طواعية وعاد الى القيروان بعد وفاة الوالي الذي نفاه. وكل ذلك يبرز أن ممارسة الحكم بالنسبة للعروسية لم تكن غاية في حد ذاتها، بل وسيلة لإثبات إمكانية الحكم الأخلاقي والعدالة المجتمعية، بعيدا عن النزعة الطاغية أو السلطة المطلقة.

كما اعتمد العروسيون أسلوب النصح غير المباشر كوسيلة إصلاحية، وهو ما يظهر في حادثة الشيخ عبد الواحد الدوكالي، أستاذ الإمام الأسمر، حين استدعاه والي طرابلس عبد الله بن شرف بعد وشاية بعض فقهاء البلاط به، فبعد أن ناظرهم وكشف زيفهم، طلب الوالي منه النصح، فدعا إلى استبعاد هؤلاء وتعيين علماء يعينونه على الحكم بالعدل[1]، محققا بذلك إصلاحا مؤسسيا من موقعه الصوفي المستقل دون الانخراط الرسمي في السلطة، وهو نموذج واضح يكشف عن آلية "الزهد السياسي" العملية لإصلاح المؤسسات وضبط مسار الحكم.

ويمكن القول إن الزهد السياسي عند العروسية كان استراتيجية واعية لحماية المجتمع من فساد السلطة، وتقديم بدائل عملية للحكم القائم على الأخلاق؛ فابتعادهم عن السلطة لم يكن عزوفا سلبيا، بل موقفا إصلاحيا مقصودا، يتوازن فيه الحذر من الحكام مع الحرص على الاستقرار، ويترجم عمليا في كيانات محلية كما في إمارتي "بن تليس" و "أولاد امحمد الفاسي"، أو في مواقف فردية الإمام الأسمر ومن بعده النعاس والفرجاني. وبهذا المعنى تتضح الرؤية السياسية للطريقة العروسية المتجسدة في فلسفة إصلاحية رصينة توفق بين الأخلاق والسياسة، وتظهر كيف يمكن للزهد أن يكون قوة فاعلة في ضبط العلاقة بين الزوايا والسلطة وحماية المجتمع من الانحراف والفساد.

العديد من الزوايا، أبرزها زاويته الرئيسية في سوق الخميس بضواحي مدينة الخمس، التي تعد حتى الآن من المعالم الثقافية والعلمية في التاريخ الليبي. توجس خليل باشا، المعروف بجوره وظلمه، خيفة من ذيوع صيت الشيخ الفرجاني وانتشار زواياه وتلاميذه، فضيق عليه إلى أن اضطره للهجرة الى تونس. والتقاه العديد من الرحالة المغاربة في تونس وليبيا. توفي الفرجاني سنة 114هـ/ 1731م ودفن بزاويته في سوق الخميس. ينظر: موسوعة القطعاني، مصدر سابق، ج2، ص 257.

[1] موسوعة القطعاني، مصدر سابق، ج1، ص 372، 373. ومما يعكس هذا الدور في حياته أن تراجمه وصفته بأنه كانت له "الشفاعة المقبولة عند الملوك والأمراء والوزراء". روضة الأزهار ومنية السادات الأبرار، كريم الدين البرموني، تحقيق عبد الحميد الهرامة، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ط1، 2009م، ص 224.

3. الطريقة الناصرية: الولاء المشروط والتقويم الدائم

لقد شكلت الطريقة الناصرية منذ تأسيسها على يد الشيخ محمد بن ناصر الدرعي في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي[1]، مسارا فكريا وسلوكيا قائما على أصول تصوف الإمام أحمد زروق[2]، مع تطوير واضح في مقاربتها لقضايا الحكم والسياسة بما يتجاوز الصيغة الزروقية الأصلية.

وفي سياق الصيغة الناصرية للتصوف الزروقي، حرص ابن ناصر، الشيخ المؤسس، على استيعاب خصوصية المغرب السياسي والاجتماعي في زمنه، إذ شهد فترته جدلا فقهيا حادا حول شرعية البيعة للسلطان مولاي زيدان، ما أدى إلى انقسام العلماء إلى فريقين: الأول بقيادة الفقيه عيسى السكتاني، الذي أقر بشرعية البيعة المطلقة دون قيد، والثاني بقيادة الفقيه يحيى الحاحي، الذي اشترط صحة البيعة بعقد مع الرعية[3]. وقد انحاز الشيخ بن ناصر إلى رأي السكتاني، مؤسسا بذلك نهجا ناصريا يقوم على الولاء اللامشروط بخصوصية المغربية، حيث لم يخضع المغرب الأقصى لسلطة الخلافية المركزية العثمانية، واعتاد أهله على مبايعة سلاطينهم المحليين بألقاب "الخليفة" و"أمير المؤمنين". وقد شكل هذا الموقف حجر الزاوية في الرؤية السياسية للطريقة الناصرية، إذ جمع بين طاعة الحاكم وعدم الانخراط في صراعات السلطة، وبين ممارسة النقد ضمن إطار الشرعية، ما يعكس تلازم البعد السلوكي والعقدي للتصوف الناصري مع التفاعل السياسي الواقعي، على الرغم من أن الإمام زروق لم يفصل في شروط عقود البيعة[4].

---

[1] الطريقة الناصرية من فروع الطريقة الزروقية الشاذلية، أسسها الشيخ امحمد بن ناصر الدرعي (ت سنة 1085 هـ - 1674 م) في المغرب، دخلت الى ليبيا على يد مؤسسها عند مرورها بها سنة 1076هـ/ 1665م، وأخذ عنه عدد من علمائها، لكن ازدهارها كان على يد خليفته ابنه الشيخ أحمد الذي أخذ عنه أغلب علماء ليبيا في تلك الفترة، غير أنها بدأت في الانحسار إثر وباء اجتاح ليبيا سنة 1252هـ الذي كانت أسرة ابن عبد الصادق ضمن ضحاياه، فقد كانت تتوارث خدمة هذ الطريقة. للتوسع ينظر: موسوعة القطعاني، ج2، ص 139.

[2] بين الإمام زروق أصول تصوفه في العديد من كتبه، لا سيما في كتابيه "قواعد التصوف" و "أصول الطريقة" فليرجع إليها.

[3] تعد هذه الحادثة لدى مؤرخي المغرب مرحلة هامة لتأطير مفهوم الحكم في المغرب. للمزيد، ينظر: تاريخ الفكر السياسي بالمغرب: مشروع قراءة تأسيسية، محمد ضريف، افريقيا الشرق، المغرب، 1998م، ص 167 وما بعدها.

[4] النصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية، أحمد زروق، مكتبة الامام الشافعي، الرياض، ط1، 1993، ص 143.

ويمكن القول أن ميل الشيخ ابن ناصر لموقف السكتاني مرتبط بأحد الأفكار الأساسية للطريقة الناصرية، وهو عدم تأويل نصوص البيعة الفقهية، خاصة شروط البيعة التي استخرجها الفقهاء بواسطة اجتهاداتهم، وقد يؤيد هذا النظر في المبادئ الأخرى التي أرساها الشيخ ابن ناصر لطريقته، ومنها التشدد في التمسك الحرفي بالسنة النبوية ورفض الترخص فيها، الى حد اعتبار أي ترخص "بدعة" ينبغي رفضها[1]. وقد انعكس هذا التشدد على مؤلفات شيوخ الطريقة الناصرية، مثل كتاب "المزايا فيما أحدث من البدع في أم الزوايا" للشيخ محمد بن عبد السلام الناصري، الذي انتقد فيه بعض أبناء الطريقة أنفسهم ممن خالفوا المنهج الأصلي، ما يعكس شدة التزام الناصرية بالانضباط والتمسك بالمبادئ المؤسسة[2].

واسس الناصرية العديد من مواقفهم من منطلقات الوقوف الحرفي على نصوص السنة، في الكثير من القضايا، لكن برز منها موقفهم المتشدد تجاه قضية "السماع"، باعتبارها الأكثر شيوعا في الأوساط الصوفية وقتها، إذ أباحوا الذكر الجماعي، لكنهم رفضوا استخدام أي آلة

[1] للتوسع حول المبادئ المؤسسة للناصرية، ينظر : جوانب من تاريخ الزاوية الناصرية من النشأة إلى وفاة الشيخ محمد الحنفي، أحمد عمالك، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 2006، ص 123 وما بعدها. وهي مبادىء طورتها الناصرية من الأصول الزروقية التي تنتمي إليها في بناء تصورها للسلوك، فقد وضع الامام زروق ضوابط صارمة لسلوك التصوف، تقوم على التمسك بنصوص الشريعة كطريق يؤدي الى الحقيقة والتي تبنى على أساسها الطريقة، واعتبار البدعة من أخطر ما يفسد طريق المريد، وقد شرح ذلك في عدد من كتبه، لاسيما كتابه "عدة المريد الصادق" الذي فصل فيه معنى البدعة الواجب اجتنابها. غير أن الطريقة الناصرية، وقد وجدت نفسها أمام انتشار واسع للممارسات الصوفية المتنوعة داخل الزوايا المغربية، عمدت إلى تطوير هذه الأصول الزروقية وصياغتها في صورة أكثر صرامة، حتى بدت وكأنها نسخة متشددة في تطبيق الضوابط التي وضعها الإمام زروق، وهو ما يفسر موقفها الحاد من أشكال الترخص أو التساهل، وما أظهرها في نظر خصومها وكأنها في مواجهة مع الانحرافات السلوكية المنتشرة بين بعض المتصوفة.

[2] المزايا فيما أحدث من البدع في أم الزوايا، محمد بن عبد السلام الناصري، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م، ص 55 وما بعدها. ومن كتبهم في هذا الباب "*تعظيم المنة بنصرة السنة*" للشيخ أحمد بن خالد الناصري (ت 1315هـ/1897م)، من أواخر شيوخ الناصرية ومؤرخ المغرب صاحب كتاب "الاستقصا لدول المغرب الأقصى" الذي تولى مشيخة الزاوية الناصرية الأم بتامكروت ثم تركها لما رآه خروجا عن أصولها، فألف كتابه هذا "تعظيم المنة" جمع فيه ما اعتبره بدعا في زاوية تامكروت وغيرها، وحشد لردها نقولا فقهية. والعجب أن محقق هذا الكتاب نسب الناصري للسلفية، لإثبات جذورها في المغرب، رغم إقراره بأن الناصري صوفي على الطريقة الناصرية التي ورثها عن أجداده. ينظر : تعظيم المنة بنصرة السنة، أحمد الناصري، تحقيق زبير دحان، دار الأمان، الرباط، 2012م.

موسيقية، وخصوصا حين يقام من قبل عامة الناس. وامتد هذا الموقف المتشدد الى موقف نقدي صارم تجاه أتباع الطرق الصوفية الأخرى الذين يعد "السماع" عنصرا أساسيا في نهج طريقهم، فاتهموهم بالابتداع، ووصفوهم بـ"المتفقرة" حتى صار هذا الوصف دارجا في أدبيات الناصرية إزاء مخالفيهم وحصرا عليهم، فحتى الامام زروق الذي ينتسبون إليه، رغم استخدامه لتعبير "البدعة" لرفض المخالفات الداخلة على التصوف، إلا أنه لم يصف مخالفيه بـ"المتفقرة"[1].

وامتد هذا التشدد الناصري أكثر إلى منهج التعامل مع الروايات والأخبار، لاسيما فيما يتعلق بسير الصالحين والعلماء وأخبارهم، فطبقوا قواعد علم الجرح والتعديل بدقة، واشترطوا العدالة الصارمة في الراوي، ورفضوا الرواية ممن اعتبروا من "أهل البدع" أو "المتفقرة"، وهو ما يظهر بجلاء في كتب كبار شيوخهم، لا سيما رحلات أبو سالم العياشي، وأحمد بن ناصر الدرعي، ومحمد بن عبد السلام الناصري، وكذلك مؤلفات أبو الحسن اليوسي والهشتوكي، إذ يظهر فيها بشكل واضح استخدامهم لمصطلحات "حدثني من أثق فيه"، و"الثقة"، و"الصدوق" على نطاق واسع، ما يعكس حرصهم على ضبط الرواية التاريخية والأخلاقية[2].

ولم تكن تلك المواقف على الصعيد السياسي نظرية، ففي أعمال رجال الطريقة المؤسسين نجد نسقا سياسيا مميزا في مواقفهم من السلطة، يقوم على الاعتراف بشرعية السلاطين المحليين، ومخاطبتهم بألقاب "الخليفة" و"أمير المؤمنين"، وفي الوقت ذاته يمارسون النصح العلني وتقويم

[1] يطلق على التصوف أيضا لفظ "الفقر"، ويسمى السالكون فيه "الفقراء"، وقد ألف أعلام التصوف كتبا عديدة تحمل هذه السمة، من أشهرها في ليبيا *"الوصية الكبرى لمن دخل في طريقتنا مع الفقرا"* للإمام عبد السلام الأسمر، و*"مجالس الفقراء"* للشيخ أحمد القطعاني. غير أن وصف "المتفقرة" يراد به عند من استعمله أولئك الذين يتظاهرون بسلوك التصوف من غير التزام بقواعده، وهم في الأدبيات الصوفية "المدعون". وأول من استعمل هذا النعت ابن تيمية (ت 728هـ/1328م) في بعض كتبه، ثم علي بن ميمون الغماري (ت 917هـ/1511م) في كتابه *"غربة الإسلام"*. ولم يشع هذا الوصف في كتب غيرهما، حتى جاء الناصرية فاستخرجوه واستعملوه على نطاق واسع، حتى غدا علما عليهم، إذ لم يعرف عن غيرهم من علماء عصرهم استخدامه، بل إن الإمام زروق نفسه، على الرغم من كونه مرجعا لأصولهم، لم يرد هذا النعت في كتبه.

[2] استخدم أئمة الناصرية، كأبي سالم والهشتوكي واليوسي، هذه التوصيفات المستخدمة في أحكام علوم الجرح والتعديل عند نقلهم عن الشخصيات التي لقوها، فكانوا يتشددون في قبول الرواية ويذكرون أسانيدها أحيانا. وقد شكلت رحلة العياشي أصلا اعتمد عليه الرحالة الناصريون من بعده في وصف المدن والمناطق، فنقلوا عنه نصوصا كاملة لثقتهم به باعتباره من شيوخ شيوخهم، بينما تحفظوا في النقل عن غيره ، كالتجاني، فاستخدموا صيغ التوقف مثل "قيل" و"يذكر"، وهو ما يعكس صرامتهم في تمحيص الأخبار.

الانحراف، دون خوض الفتنة أو الخروج عن الطاعة، واشهر الأمثلة على ذلك موقف الشيخ ابن ناصر المؤسس حين رفض الدعاء للسلطان المولى الرشيد على المنابر بعد استيلائه على مراكش سنة 1079هـ، وصرح بأن ذلك "بدعة" لم يعمل بها السلف، ورغم أن السلطة رأت في ذلك تقليلا من شأنها، وسعت لأذيته[1]، إلا أن الشيخ ابن ناصر وجه رسالة للسلطان خاطبه فيها بـ"أمير المؤمنين" مؤكدا طاعته، لكنه ضمن رسالته نصائح تقويمية واضحة حول إقامة "العدل" و "إحياء السنة"، وحذره من التهاون في إقامة رسوم الشريعة[2]. واتبعه في ذلك ابنه وخليفته الشيخ أحمد بن ناصر، الذي واصل نصح السلطان المولى إسماعيل، ضمن رسائله التي خطابه فيها بـ "أمير المؤمنين" مع المحافظة على موقف والده في رفض الدعاء له على المنابر، وتشديد النصح في الوقت ذاته على ضرورة نصرة السنة وقمع البدعة[3].

ويعكس هذه المواقف حرص الناصرية المؤسسين على الجمع بين الطاعة والتقويم، كاستراتيجية مركزية في التعامل مع السلطة تقوم على "الولاء المشروط" أو "الطاعة الواعية"، ما حافظ على استقلالها من جانب، وإدارة النقد الإصلاحي من داخل نسق طاعة الحاكم من جانب آخر، دون أن تتحول إلى الطريقة الى أداة في يد السلطة، ودون تهديد مواقفهم استقرار الدولة أو المجتمع.

ولعل ما سبق كاف للتعريف على الخلفيات الفكرية التي شكلت إطارا واضحا لفكر المؤرخ محمد بن غلبون، حين نكتشف أنه كان من رجال الطريقة الناصرية البارزين، فهذا الانتماء انعكس – كما سيأتي – في شخصيته ومواقفه من السلطة ومنهجه في اختيار الروايات التاريخية وصياغة الأحداث، فقد أسهمت مبادئ الناصرية، المتمثلة في "الولاء المشروط" و"التقويم الدائم"، في تشكيل فكر تاريخي يجمع بين الالتزام الديني الصارم والنقد الاجتماعي والسياسي، فمكنته من ممارسة التحليل دون الانحياز الكامل للسلطة، مع تقديم رؤية متوازنة بين الالتزام بالعقيدة والمصلحة العامة، وبين الحفاظ على استقلال الزوايا والنهج الأخلاقي.

---

[1] زاوية تمكروت والمخزن، عبد العزيز الخمليشي، ، ضمن الكتاب الجماعي "الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب"، منشورات كلية الاداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1997م، ص 128، 129.

[2] نفس المصدر، ص 131. يظهر مبدأ النقد داخل دائرة الولاء في الكثير من رسائل الشيخ الدرعي، فقد كان يوجه رسائله الى قواد الرشيد منتقدا سلوكياتهم وتصرفاتهم، ويحثهم على وجوب طاعة "أمير المؤمنين" فيما يرضي الله فقط، والمجاهرة بالحق.

[3] نفس المصدر، ص 134.

ويتجلى أثر الناصرية في شخصية ابن غلبون في حرصه على ضبط السلوك العام للأتباع وممارسة النقد الاجتماعي والسياسي وفق أسس شرعية دقيقة، بما يعكس اهتمامه بالحفاظ على نزاهة المجتمع والمصادر التاريخية على حد سواء، فقد شكل التمسك الصارم بالمبادئ الأساسية للطريقة في مسائل "السماع" و"الرواية" والتعامل مع السلطة قاعدة أساسية في موقفه من الحكام، إذ تمكن من ممارسة النقد البناء دون المساس بالولاء الشرعي، مؤكدا بذلك النهج الإصلاحي للطريقة الناصرية.

ومن هذا المنطلق، يمكن فهم تبني ابن غلبون لمبدأ "الولاء الناقد"، الذي جمع بين الطاعة الشرعية والتقويم الأخلاقي، ومنحه القدرة على تقييم الأحداث والأفراد بموضوعية، بما يعكس الصلة العميقة بين منهجه التاريخي وانتمائه الصوفي. وهكذا، أصبح تحليله للتاريخ ومواقفه من السلطة مثالا حيا لتطبيق الرؤية الناصرية، إذ لم يقتصر اهتمامه على الجانب الروحي أو التربوي، بل امتد إلى ممارسة النقد الاجتماعي والسياسي، محافظا على استقلاليته الفكرية والالتزام بالقيم الأخلاقية التي رسخها في الزاوية، ما جعله مؤرخا يجمع بين الرؤية الصوفية والتحليل النقدي الدقيق في آن واحد.

ثانيا/ ابن غلبون والمنهج الناصري في "التذكار"

1. مدخل إلى الشخصية

محمد بن خليل بن غلبون[1]، يعد من أبرز المؤرخين الليبيين في العصر الحديث، وقد اكتسب شهرته الواسعة بفضل مؤلفه "التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخيار"[2]، الذي يعتبر المرجع الأساسي لتوثيق أحداث القرن الثامن عشر في ليبيا، ولا سيما في فترة حكم

[1] اجتهد الشيخ الطاهر الزاوي في اعداد ترجمة لابن غلبون استخلصها من ثنايا كتابه "التذكار" عندما حققه ونشره عام 1930 في طبعته الأولى، لكن تعد ترجمة أحمد النائب لابن غلبون في كتابه "نفحات النسرين والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان" بعد صدور هذا الكتاب سنة 1963م صارت الأصل في تراجمه ومصدرها. تنظر تراجمه في:

- اعلام ليبيا، الطاهر الزاوي، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2004، ص 331.
- الأعلام، الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م، ط 15، ج6 ص 117.
- موسوعة القطعاني، مصدر سابق، ج2، ص 279.

[2] عثر عليه المؤرخ الشيخ الطاهر الزاوي أثناء هجرته بمصر، وأصدره طبعته الأولى سنة 1930م باعتنائه وتصحيحه. ورغم إعادة طباعة الكتاب أكثر من مرة بعدها بعناية الشيخ الزاوي، إلا أنه بقي دون تحديث لتحقيقه رغم توفر الكثير من نسخه المخطوطة.

الأسرة القرمانلية. كما يعد أقدم المدونات التاريخية الليبية للفترة الإسلامية حتى الآن، خاصة وأنه ذا قيمة كبيرة في دراسة تاريخ ليبيا السياسي والثقافي.

وكما تقول تراجم ابن غلبون فإنه ولد في مدينة مصراته ونشأ فيها، وقد تلقى تعليمه الأولي في زوايا المدينة قبل أن يتجه لاحقا إلى الأزهر الشريف لتوسيع مداركه العلمية حيث درس هناك علوم عصره على ثلة من العلماء مثل الشيخ عبد الرؤوف البشبيشي وعبد الله بن يحيى السوسي وغيرهما، لكن يرجح أنه درس في طرابلس قبل دراسته بالأزهر، إذ ذكر بين تلاميذ الشيخ أحمد بن عبد الله المكني، أحد رجال الناصرية في طرابلس[1].

لكن ما يميز الشخصيات العلمية هو انتماؤها الصوفي؛ إذ إن الغالب في أعلام كل فترة أنهم درسوا العلوم نفسها على الشيوخ أنفسهم، باستثناء شيوخ الطرق الصوفية الذين ارتبطوا بهم. وفي حالة صاحبنا ابن غلبون، فقد كان ناصري الطريقة، إذ سلكها أثناء وجوده في الأزهر على يد الشيخ عبد الله السوسي، تلميذ الشيخ أحمد بن ناصر الدرعي. ويلاحظ أن الشيخ السوسي هو الشيخ الوحيد من بين أساتذته في الأزهر الذي أفرده بترجمة مفصلة في كتابه "التذكار"[2]، بخلاف سائر شيوخه في الأزهر أو في ليبيا الذين لم يخصص لهم تراجم مستقلة.

عاد ابن غلبون إلى مصراته في سنة 1133هـ/1720م، وهناك أسس زاويته المعروفة التي حملت اسمه، مما يعكس دوره في دعم الحياة العلمية في منطقته. وعلى الرغم من ندرة المعلومات حول المناهج التي درسها في زاويته ومن تتلمذ عليه، فإن نشاطه لم يقتصر على التعليم فقط، بل امتد إلى التأليف العلمي، حيث ألف كتابين، الأول هو متن قام بشرحه أيضا انتهى منه سنة 1129هـ/ 1716م ولا يعرف له اسم، أما الثاني فهو كتاب "التذكار" الذي أنهى تأليفه عام 1144هـ/1732م[3]، وشكل لاحقا مرجعا لا غنى عنه في دراسة تاريخ طرابلس والعائلة الحاكمة فيها.

والواقع أن ابن غلبون لم يكن مؤرخ أو منصوف منعزل، بل شارك بفاعلية في الحياة الثقافية الليبية من خلال لقاءاته وحواراته مع علماء وشخصيات بارزة في عصره، مثل الشيخ محمد النعاس، والشيخ علي بن عبد الصادق، والشيخ عمر السوداني. كما اهتم بالقضية الوطنية

[1] موسوعة القطعاني، مصدر سابق، ج2، ص 196.

[2] التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخيار، محمد بن غلبون، تحقيق الطاهر الزاوي، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2004، ص 264.

[3] موسوعة القطعاني، مصدر سابق، ج2، ص 281.

حيث كتابه "التذكار" هذا موقفا وطنيا، إذ قام على شرح قصيدة الشيخ أحمد عبد الدايم التي رد فيها على الوزير المغربي عبد القادر الجيلاني الذي هاجم طرابلس. توفي ابن غلبون في سنة 1177هـ/1763م، تاركا إرثا علميا هاما[1].

وتتجلى الخلفية الصوفية الناصرية في حياة ابن غلبون ومواقفه بوضوح، حيث عرف بالتزامه الصارم بنصوص الشرع، ورفضه لأي نوع من "الترخص" في السنة، وهو ما يبرز بشكل واضح في كتابه "التذكار" الذي استخدم فيه صراحة التعبيرات الناصرية الصارمة كـ "أهل البدع" و "المتفقرة"، وأظهر مواقف متشددة، كعادة الناصرية، من قضية "السماع" المصحوب بالدفوف. وإلى جانب ذلك أظهر ولاؤه للحكم المحلي في ليبيا، حيث صف الباشا أحمد القرمانلي في غضون الكتاب عديد المرات بلقب "أمير المؤمنين" مع توجيهه في الوقت ذاته نقدا صارما لبعض قراراته وسياساته التي كان يرى فيها ظلما أو خلافا للشرع.

ويتجلى المنهج الناصري بوضوح في قسم التراجم بكتابه، الذي تظهر فيه شروط الناصرية الصارمة لقبول أخبار الصالحين والعلماء، وعلى رأسها شرط "عدالة الراوي" الذي طبقه بصرامة في الترجمة لشخصياته، ما يضعنا أمام أسئلة يجب أن تثار عند قراءته، خاصة اختياراته لمن يترجم ومن يهمل، وفي تحديد من يعتبر من "الأخيار" ومن يصنف في دائرة "البدع" وسط حرص وضح على تطبيق قواعد علوم الجرح والتعديل لتحديد دقة الرواية والشخصيات التي يجب أن ينقل عنها أخبار العلماء والصالحين.

وبرأيي فإن كتاب "التذكار" لا يعد فقط وثيقة تاريخية، بل يعكس رؤية صوفية نقدية واعية، توازن بين الولاء للسلطة وبين الممارسة النقدية البناءة التي تسعى لإصلاح المجتمع والسلطة على حد سواء.

2. تحليل نقدي للبنية الفكرية والمنهجية الصوفية في كتاب "التذكار"

لا شك أن كتاب "التذكار" يمثل أحد المراجع التاريخية الأساسية لدراسة القرن الثامن عشر في ليبيا، خصوصا خلال عهد الأسرة القرمانلية، إلا أنه لم يحظ بعد بالدراسة المعمقة التي تكشف البنية الفكرية الصوفية الكامنة فيه. فبينما ركز معظم الباحثين على الأحداث السياسية ومراحل الحكم التي تناولها ابن غلبون في القسم الأول من الكتاب، لم يول الكثيرون الاهتمام الكافي

[1] نفس المصدر، ج2، ص 282.

للبنية الفكرية التي تتجلى بوضوح في تراجم القسم الثاني[1]. فعند التدقيق في هذه التراجم، تتضح أن بنية العمل تنطلق من مرجعية صوفية محددة، تنتمي إلى المدرسة الناصرية الزروقية، التي كان ابن غلبون أحد أبرز أعلامها في ليبيا.

تبلغ تراجم "التذكار" أربعا وثلاثين (34) ترجمة، منها ثلاث عشرة (13) لصلحاء وعلماء من القدماء، وست عشرة (16) لمن عاصروا المؤلف أو سبقوه بقليل، وخمس (5) تراجم لأشخاص استوطنوا البلاد من غير أهلها. وتكشف دراسة هذه التراجم أن ابن غلبون اعتمد منهجية اصطفائية واعية، لم تقتصر على التوثيق التاريخي المحايد، بل عكست رؤيته الخاصة لمفاهيم "العدالة" و"الشرعية" و"الانتماء" وفق المدرسة الناصرية. فجاءت تراجمه محكومة بأصول صوفية محددة تبرز النماذج التي تمثل التصوف الأصيل، وتستبعد ما خالفها. وقد اعتمد معايير تخص "السابقين" وأخرى لـ"المعاصرين"، في انسجام تام مع التصور الناصري للصوفية وتاريخها وتحالفه مع السلطة القرمانلية، وبذلك تتبدى قراءة نقدية لكتاب "التذكار" تكشف أثر

[1] وكتبت عنه العديد من الكتب والدراسات، منها:

- ابن غلبون صحاب التذكار، محمد الزائدي، دار الكتاب الليبي، بنغازي، 1971م.
- ابن غلبون مؤرخ ليبيا، علي مصطفى المصراتي، دار الفكر، 1972.
- ابن غلبون المؤرخ، عمر فروخ، مجلة الباحث، الشركة الشرقية العلمية للصحافة والنشر، 1987م.
- خاتمة كتاب التذكار لابن غلبون بين التاريخ والسياسة، جمعة الزريقي، مجلة الوثائق والمخطوطات، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، 2004م.

وكذلك ضمن دراسات أخرى، مثل:

- آفاق ووثائق في تاريخ ليبيا الحديث، عمار جحيدر، الدار العربية للكتاب، طرابلس، 1991م.
- علماء الغلابنة وآثارهم العلمية، مختار بن يونس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، 1991م.
- المؤرخون الليبيون في القرن التاسع عشر. عفاف باشا، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2008م.
- المؤرخون الليبيون إلى نهاية العهد العثماني، عمار جحيدر، مكتبة طرابلس العلمية العالمية، طرابلس، 2023م.
- المؤرخون الليبيون وقضايا المجتمع الفكرية والسياسية، عز الدين العالم، دار الحكمة، طرابلس، 2019م.

وفي عام 1981م نظم مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية مؤتمرا علميا عنه بعنوان (ابن غلبون مؤرخ ليبيا).

خلفيته الصوفية الناصرية في انتقاء الشخصيات، وتفسر غياب بعض الأسماء والأحداث عن اختياراته.

3. معايير انتقاء واختيار الشخصيات: التصوف الأصيل والولاء للسلطة

اعتمد ابن غلبون في انتقاء شخصيات "السابقين" على معيارين رئيسيين من صميم الرؤية الناصرية، هما المنهج الأويسي والمنهج الجنيدي[1]، فنجد أنه لم يترجم إلا لمن اندرج ضمن

[1] صحيح أن هذا التقسيم استند الى ما ذكره ابن عبد الدائم في قصيدته حين قال:

وكم من أويسي بها ذي معارف... وكم من جنيدي على شرفاتها

فقد شكلت هذه القصيدة أساسا ومحورا لكتاب ابن غلبون لأنه كان شرحا لها، إلا أنني أرى أن ابن عبد الدائم نفسه تأثر بالمنهج الناصري في هذا التصنيف ، فهو في الأصل يعتمد على معيار صوفي واضح لدى الناصرية يقوم على الترتيب التصنيفي للأشخاص بحسب مكانتهم في مسار التصوف، وهو تصنيف متداول في أغلب المدونات الصوفية الناصرية.

ولنقتصر على مثال محدد دون التوسع، يكفي الإشارة إلى قصيدة أبو سالم العياشي، أحد أوائل رجال الطريقة الناصرية، التي نظمها أثناء سفره إلى الحج، متوسلا إلى الله للوقاية من وباء كان قد تفشى في الإسكندرية. ففي نهاية القصيدة، عند التوسل بالعلماء والصالحين، افتتح ببيتين يقول فيهما:

مثل أويس القرني ومن ... يمشي على منهاجه باعتدال

مثل الجنيد ومشائخه ... وصحبه ومن لهم خير تال.

ثم ذكر عددا من العلماء والصلحاء باستخدام كاف التشبيه للإشارة الى أنهم يقعون ضمن تابعية الأصلين الأويسي والجنيدي، ما إبرازهم بعد ذكر أويس والجنيد. بل وكمظهر للعناية بالزهد كأصل أويسي لدى الناصرية، خص العياشي ذلك بمؤلف مستقل سماه "تنبيه ذوي الهمم العالية على الزهد في الدنيا الفانية". وبالعموم فإن هذا التصنيف الأويسي الجنيدي المتداول في الأدبيات الناصرية، يعكس منهجا واضحا للترتيب التصنيفي للأعلام الصوفيين. وقد استخدم رجال الناصرية هذا التصنيف كأداة لتنقية ما شاب طريقتهم من دواخل، فعندما اتهم عبد الملك التجموعي، تلميذ ابن ناصر الدرعي المؤسس، أخيه في الطريقة أبو الحسن اليوسي، باستغلال الناصرية لجمع المال، وصف ابن ناصر الدرعي بأن "طريقته أويسية، وهمته قدسية بيضاء بلجاء". ينظر: القانون في احكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، أبو الحسن اليوسي، تحقيق حميد حماني، مطبعة شالة، الرباط، 1998م، ص 48.

وسوف نعود لاحقا للحديث عن التقارب بين الطريقة الناصرية والطريقة السعيدية، التي ينتمي إليها ابن عبد الدائم، والتي جمع فيها بين الزروق وابن سعيد الهبري، شيخه ومؤسس الطريقة السعيدية، كما جاء في بيت لاحق على بيته السابق:

قد اختارها الزروق دار وموطنا ... كذا ابن سعيد منقد بهداتها

هذين المسارين. فقسم تراجمه إلى فئتين: الأولى الأويسيون، مثل أبو نزار البرقي وأبو عثمان الحشاني وعبد الوهاب القيسي، وعرفهم بأنهم ممن وافقوا "أويسا القرني رضي الله عنه في الوصف، فهم على طريقته في التقشف والزهد والقناعة بالرتبة الأويسية"[1]، والثانية الجنيديون، مثل أبو الحسن بن المنمر وعبد الله الشعاب وعلي بن الخطيب، وذكر أنهم ممن وافقوا "الإمام أبا القاسم الجنيد بن محمد القواريري، سيد طائفة أهل عصره، وإمام من بعدهم في الدعوة إلى الله تعالى، على أصول الكتاب والسنة"[2].

ونلحظ أن المنهج الأويسي مثل الضمانة الأولى لخلو التصوف من الممارسات المرفوضة لدى الناصرية، فاختار ابن غلبون شخصيات السابقين لتكون تطبيقا حيا لقيم الزهد والتقشف الصارم والاكتفاء بما قسم الله، وهي صفات الجوهر الأصيل للتصوف النقي. أما المنهج الجنيدي، فقد ركز فيه على التزام الشخصية بمسلك الإمام الجنيد، الذي يعد في الأدبيات الناصرية الزروقية النموذج الأكمل للصوفي الفقيه، فلا تنفصل لديه الحقيقة عن الشريعة، ويقوم على أساس علمي متين من الفقه والالتزام الصارم بأصول الكتاب والسنة، فكانت موافقة الشخصية لهذا المنهج ضمانة أساسية لخلوها من البدع أو الترخص، كما يظهر في تراجم عبد الله الشعاب "ممن كان على سنة الجنيد" و"دعا إلى الله على نهج الكتاب والسنة"[3]، وعلي الخطيب الذي جمع بين الفقه والتصوف، وأبي الحسن بن المنمر الذي لم يترجم له لكونه فقيها فقط، بل لأنه كان ممن "أظهر السنة" وجاهر بنصرتها، و"أحيا طريقة الجنيد" في زمن رأى فيه ابن غلبون أن التصوف قد أصابه ما ليس منه[4].

ونلحظ أيضا أن ابن غلبون لم يقتصر على تطبيق معياري الأويسية والجنيدية على الشخصيات، بل وسع استخدامهما لتأصيل الفكر الناصري في ليبيا وإضفاء الشرعية على موقفه من الطرق الصوفية الأخرى. ويتضح لنا ذلك حين أعقب تراجم الجنيديين بترجمة الإمام أحمد زروق، مفتتحا بقوله: "وأما اختيار زروق لها – أي ليبيا – وإقامته بها إلى أن توفي، واتخاذه إياها وطنا أقوى دليل على ذلك"[5]، في إشارة إلى توافق البيئة الصوفية في البلاد مع

[1] التذكار، مصدر سابق، ص 248.
[2] نفس المصدر، نفس الصفحة.
[3] نفس المصدر، ص 249.
[4] نفس المصدر، ص 249.
[5] نفس المصدر، ص 254.

منهج السابقين الأويسي والجنيدي. ويبدو أنه أراد من خلال هذه الإشارة التأكيد على أن المواقف الناصرية الرافضة لبعض ممارسات الطرق الأخرى ليست دخيلة، بل منبثقة من أصالة التصوف الليبي ذاته الذي رسخه زروق بهذين الأصلين.

أما بالنسبة للمعاصرين، فنجد أن ابن غلبون صنف تراجمهم وفق معيارين أساسيين أيضا: التمسك الحرفي بـ"السنة" والولاء المطلق لـ"الإمام" الذي هو أحمد باشا القرمانلي عنده فقد نعته في كامل كتابه بـ"أمير المؤمنين". ونلحظ في تراجم هذه الفئة حرصه على التأكيد أن أصحابها كانوا من أشد المتمسكين بـ"السنة"، كما في علي بن عبد الصادق، الذي وصفه بأنه "كان فقيها صالحا دينا يكره الابتداع في الدين"[1]، بل ألف كتابا في الرد على ما عده بدعا باسم "تحفة الإخوان في الرد على فقراء الزمان"[2]، وأثنى على سالم بن قنونو بوصفه "مقيما على السنة لا يترخص"[3]. أما الولاء للباشا، فنراه واضحا حين اختار العلماء والأعيان الذين أظهروا ولاء لا لبس فيه، وكان لهم صلة مباشرة بالباشا، وهو ما يبرز التداخل بين المرجعية الصوفية الناصرية والسلطة السياسية، إذ أثنى على الباشا القرمانلي وذكر أنه ممن علت همته لتأييد السنة حتى صار أمرا أشهر من أن يذكر، فالوطن – كما يقول – قبل توليه كان منشغلا بما دهمه من ظلم وغفلة عن أهل الفضل والدين، وعند ولايته راعى جانب الدين، فنفر خلق كثير من أهل طاعته لطلب العلم، وتفقه منهم عدد كبير وعادوا إليه فأكرم مثواهم[4]، وللتأكيد على ذلك ترجم لثمانية من العلماء الذين تفقهوا في زمان الباشا، مبرزا أن بعضهم حظي ببناء مدارس على يديه مثل مصطفى الماعزي وسالم بن قنونو[5]، ، كما أنه تولى صيانة زوايا أخرى كزاويته هو نفسه وزاوية علي بن عبد الصادق[6]، فالزاوية التي يبنيها الإمام أو يدعمها ترمز عنده إلى الاعتراف الرسمي والرعاية والشرعية التي تمنح للشيخ وطريقه.

ويتضح لنا أن ابن غلبون لم يقتصر في ذلك على معاصريه، بل مده إلى بعض السابقين لتأكيد العلاقة بين رعاية الحكام للعلماء والزوايا، كما في ترجمة ابن أبي الدنيا، الذي ارتبط

[1] نفس المصدر، ص 276.
[2] نفس المصدر، ص 277.
[3] نفس المصدر، ص 294.
[4] نفس المصدر، ص 292.
[5] نفس المصدر، ص 292، 294.
[6] نفس المصدر، ص 301.

بالسلطان الحفصي في تونس الذي أمره ببناء المدرسة المنتصرية في طرابلس[1]، وتضمين ذي صلة في ترجمة عبد الله الشعاب عندما قصد القاضي لإتمام بناء مسجد في طرابلس والسكنى به، في دلالة على ضرورة ارتباط المؤسسات العلمية والدينية بالسلطات المحلية.

وبذلك يتضح أن معايير انتقاء ابن غلبون للشخصيات، سواء السابقة له أو معاصريه، تجمع بين التمسك بالقيم الصوفية الأصيلة (الأويسية والجنيدية) أو الالتزام الحرفي بـ"السنة" والولاء للسلطة الشرعية "الإمام"، لتشكل إطارا انتقائيا واعيا يعكس وحدة المرجعية بين التصوف الناصري والسياسة الشرعية في فكره، ويؤكد شرعية المدرسة الناصرية الزروقية وترسيخ جذورها المحلية، في صورة متكاملة للتصوف الحق كما أراده رواد المدرسة الناصرية.

وباستمرار تطبيق ابن غلبون لمعياريه الرئيسيين، أي الولاء المطلق للسلطة القرمانلية والتمسك الحرفي بالسنة ورفض البدع والترخص، يتضح انسجامه الكامل بين اختياراته للشخصيات السابقة والمعاصرة على حد سواء، بحيث يختزل معيار الصلاح والاستحقاق للترجمة في اجتماع هذين الشرطين معا.

ويفسر هذا الانسجام سبب إهماله ترجمة عشرات الشخصيات العلمية والصوفية المرموقة من معاصريه، لعدم استيفائها أحد هذين الشرطين أو كليهما. ومن أبرز الأمثلة على ذلك الشيخ علي الفرجاني، الذي وصفه ابن غلبون بـ"رئيس طائفة المبتدعة"، وأشاد بقرار خليل باشا القرمانلي بالتنكيل به ونفيه خارج القطر، معتبرا ذلك خطوة صحيحة لحماية الدين من الانحراف[2].

ومع ذلك، هناك استثناء وحيد في منهجه، وهو للشيخ عبد السلام بن عثمان التاجوري[3]، وتلميذه الشيخ محمد النعاس[4]، وهما من أبرز شيوخ الطريقة العروسية، ولم يكن الهدف من هذا الاستثناء الثناء عليهما أو إبراز فضائلهما، بل تقديمهما كنموذجين للمخالفين لشروط الصلاح، إذ اتهمهما صراحة بـ"نصرة المتفقرة" بكل ما يحمله هذا التعبير الناصري من دلالات سلبية تشير إلى الانحراف عن التصوف الأصيل، وكذلك بـ"قبول الترخص في السنة"، أي التهاون في تطبيقها بحرفية صارمة، فضلا عن الوقوع في "الابتداع."

---

[1] نفس المصدر، ص 259.

[2] نفس المصدر، ص 236.

[3] نفس المصدر، ص 268.

[4] نفس المصدر، ص 293.

ويمكن القول إن تراجم ابن غلبون لم تكن عملا توثيقيا محايدا بقدر ما كانت محاولة لتطبيق المنهج الناصري للإصلاح الصوفي، من خلال إبراز نماذج تجسد المعايير اللازمة للتصوف الحق، واستبعاد كل من لا ينسجم معها. ويستطيع القارئ تمييز فئتين أساسيتين من المستبعدين عن "التصوف الأصيل" كما يفهمه ابن غلبون:

أ. المعارضون للسلطة القرمانلية: لم يخصص ابن غلبون أي ترجمة لعلماء أو مشايخ عارضوا سياسات القرمانليين أو انتقدوهم، حتى لو كانوا من كبار الأعيان أو ذوي التأثير، كما في حالة الشيخ علي الفرجاني الذي وصفه في أكثر من موضع بـ"رئيس المبتدعة". هذا الإقصاء يوضح الربط الوثيق في ذهن المؤلف بين "الشرعية الدينية" و"الولاء السياسي"، بحيث يصبح الاعتراض على "الإمام" القرمانلي دليلا على فقدان الشرعية والانحراف عن النهج الصحيح، وفق المنظور الناصري.

ب. المتصوفة المخالفون للنهج الناصري: خلا "التذكار" تماما من تراجم علماء أو صوفية عرفوا بانتمائهم لطرق مختلفة عن الفهم الناصري، خصوصا أولئك الذين اشتهروا بكثرة الكرامات أو نسبت إليهم شطحات يرويها أتباعهم، إذ يرى الناصريون أن هذا النوع من الروايات يفتح الباب للبدع و"التفقر" بالمعنى السلبي في اصطلاحهم.

وبناء على ذلك، لم يكن غياب هذه الفئة عن التراجم سهوا أو نقصا في المادة التاريخية المتاحة، بل كان قرارا واعيا يهدف إلى ترسيخ صورة معينة للتصوف في ليبيا، يقوم قوامها على الزهد على الطريقة الأويسية، والانضباط الفقهي على النهج الجنيدي، والولاء السياسي للسلطة المحلية، مع استبعاد صارم لكل ما عدا ذلك.

ومن هذا المنظور، يظهر كتاب "التذكار" مرآة صوفية أكثر منها سجلا تاريخيا محايدا، ويعكس محاولات ابن غلبون لتثبيت رؤية صوفية وسياسية متداخلة، تهدف إلى تهيئة مجتمع يلتزم بالتصور الناصري ويعترف بشرعية السلطة القرمانلية، مع رفض وتحجيم أي معارضة فكرية أو سياسية.

4. التقارب والاختلاف الفكري الصوفي كمحدد لاختيار المصادر

تكشف القراءة النقدية لمصادر ابن غلبون إلى أن اختياراته لم تكن مجرد مسعى لتجميع النصوص الأصلية أو لتوثيق الأحداث كما تستدعي حاجة التأريخ، بل كانت نابعة من موقف فكري ومنهجي واضح، يعكس رؤية الناصرية تجاه الطرق الصوفية الأخرى، ويكشف تقييمه الدقيق لمبادئها ودرجة توافقها مع إطار رؤيته الصوفية. ويستدعي استقصاء جميع مصادره

في كتابه تفصيلا مطولا، غير أننا سنركز في هذا المبحث على مصدرين ليبيين كنموذج تحليلي يعكس استراتيجيته في الاعتماد والإقصاء: أولهما كتاب "حولية البهلول" للشيخ حسين بن أحمد البهلول، الذي حضر بشكل كثيف بقسم الأحداث والأخبار السياسية في عمله، وثانيهما كتاب "فتح العليم" للشيخ عبد السلام بن عثمان، الذي ذكر أنه اطلع عليه لكنه استبعده من قائمة مصادره رغم احتوائه على أخبار الصالحين والعلماء التي شكلت مادة قسم التراجم[1]. ويتيح التركيز على هذين المصدرين دراسة الآليات الفكرية والمعيارية التي اعتمدها ابن غلبون في اختيار المصادر، كما يوفر مدخلا لفهم انعكاس هذا التمييز بين الاعتماد والإقصاء على تنظيم نصه وبنية سرده التاريخي، وهو ما يمثل خطوة أولية مهمة لتتبع منهجيته في التعامل مع بقية مصادره الأخرى.

لقد بنى ابن غلبون عمله في "التذكار" على قصيدة أحمد بن عبد الدائم الأنصاري، وجعلها الهيكل البنائي الأساسي لسرده التاريخي. وبالنظر الى شخصية الشيخ ابن عبد الدائم نكتشف أن اختيار قصيدته أساسا للعمل لم يكن مجرد اختيار عابر، بل كان نتيجة تقارب فكري عميق بين المبادئ الأساسية لطريقتين صوفيتين، الطريقة الناصرية التي ينتمي إليها ابن غليون، والطريقة السعيدية التي يعد الشيخ ابن عبد الدائم أبرز رجالها[2]، إذ تشتركا في أكثر المبادئ

[1] إن اختيار الحولية وفتح العليم إنما جاء على سبيل التمثيل لا الحصر، إذ يمثل الأول مصدرا للأحداث السياسية، بينما يندرج الثاني في باب التراجم. والاقتصار عليهما غرضه بيان كيفية توظيف ابن غلبون لمصادره، مع التنبيه على أن التذكار استند على الإشارة إلى أمصادر عربية قديمة، تاريخية وجغرافية وغيرها، بعضها يخرج عن هذا التصنيف لكونه مصدرا أساسيا لا غنى عنه، أو لفرادة موضوعه وعدم وجود بديل له.

[2] الطريقة السعيدية أحد فروع الخلوتية في ليبيا، أسسها الشيخ محمد سعيد الهبري (ت 1121هـ/1710م ودفن بعراده)، الذي أخذ عن الشيخ أحمد النفاثي التاجوري، وتخرج على يديه. نمت الطريقة وأنجبت عددا من العلماء البارزين منهم: أحمد بن عبد الدائم الأنصاري، وأحمد البهلول، ومحمد المختار الحضيري. وتميزت السعيدية بالتركيز على العلوم الشرعية وإظهار الولاء للسلطة السياسية المحلية، دون إقامة حلقات ذكر عامة أو مجالس سماع، إذ كان المنتسبون يلتقون لدراسة القرآن والتباحث في مسائل العلم، فخرجت منها صفوة علماء ليبيا، مثل محمد بن عبد الرحمن النائب، ومحمد الماعزي، ومحمد العلالي، ومحمد مختار الحضيري، وأحمد العياشي، وعبد الرزاق الغرياني، وأحمد شمس الدين، ومحمد الفلاني، وعبد الوافي أبو صلاح، وعلي بن سليمان. ينظر: موسوعة القطعاني، ج2، ص116.

من القواسم المشتركة بين رجالها عنايتهم بالفقه والحديث واللغة والأدب والتاريخ، مما قربهم من الناصرية. فأحمد بن عبد الدائم وصفته التراجم بالأديب، وحفظت له أشعار عديدة، وكان مضرب المثل في فصاحته، وتولى الإفتاء

المؤسسة لهما، كضرورة التعليم الشرعي لمريديهما، الالتزام الشديد بأحكام "السنة"، ورفض "السماع" المصحوب بالآلات[1]، والعلاقة الوثيقة بالحكام المحليين[2]. وبالرغم من بعض الفروقات، مثل مرونة السعيدية في قبول الأميين في زواياها ورفع مستواهم التعليمي[3]، والعلاقة

بطرابلس، وأثني على معرفته بالتواريخ والأخبار، ويؤكد ذلك قصيده في الرد على الرحالة الشرقي الإسحاقي. وأحمد البهلول جمع بين السعيدية والناصرية، وكان أديبا شاعرا، أما والده الحسين فاشتهر بفقهه وعنايته بالتاريخ عبر حوليته التاريخية. وغلب هذا الطابع على السعيديين كافة، فالشيخ عبد الرزاق الغرياني كان فقيها ومؤرخا من خلال كناشته، كما أن أحمد عبد الرحمن النائب (غير المؤرخ صاحب المنهل العذب) وصف بأنه "فقيه محدث متفنن في جميع العلوم، بارع في المنظوم والمنثور"، وله تعليق على صحيح البخاري وشرح على الأجرومية.

ومن ملامح السعيدية العناية بالخط والكتابة والمراسلات وتبادل الكتب؛ فقد اشتهر أحمد بلعاشي بحسن الخط وكثرة النسخ، وكان ابن عبد الدائم خطاطا كبيرا "له التقدم في صناعة الخط، وانفرد بطريقة لم يكن أحسن منها قط"، كما كان شاعرا بليغا. وتظهر هذه العناية في تبادل الرسائل بين ابن عبد الدائم والماحي الجزائري، وبين ابن سليمان والماحي. وهذا يفسر وصول رحلة الإسحاقي إلى طرابلس بعد عام من تأليفها، إذ رد عليها ابن عبد الدائم ثم شرحها ابن غلبون في التذكار. ويرجح أن اتصالات السعيديين بطرابلس مع المغرب والجزائر وراء سرعة وصولها. ويلاحظ أن الاهتمام بالرحلة اقتصر على السعيديين والناصريين، إذ لم يكن لها صدى سوى إشارة محمد بن عبد السلام الناصري في رحلته الكبرى إلى التذكار وقصيدة ابن عبد الدائم. ومن اللافت أن الرد انصرف إلى الإسحاقي دون العبدري الذي سبقه في ذم طرابلس، حتى التبس الأمر على بعض الباحثين فظنوه موجها إليه.

[1] موسوعة القطعاني، مصدر سابق، ج2، ص 132.

[2] تتجلى هذه السياسة بوضوح في قصيدة بن عبد الدائم، حين أثنى فيها على أحمد القرمانلي، مؤكدا الولاء والاحترام للسلطة القائمة، كما يظهر في قوله:

بها ملك أندى من السحب راحة... له همة تعلو لتأييد سنة

له همة تعلو لتأييد سنة .. بحفظ مبانيها وجمع رواتها

[3] رغم أن أتباع هذه الطريقة كانوا من صفوة العلماء كالشيخ عبد الرحمن النائب، والشيخ محمد الماعزي، والشيخ عبد الرزاق الغرياني صاحب الكناشة في مشيخته، وغيرهم، إلا أن من بين رجالها شخصيات أخرى تحسب على الأميين، وأشهرهم الشيخ علي بن سليمان، تلميذ الشيخ الهبري المباشر، فقد كان أميا، لكن حفظت له رسالة الى أخيه الشيخ محمد الماحي في الجزائر، تدل على "عمق فهم واطلاع صوفي غزير"، كما يقول الشيخ القطعاني العارف بتاريخ التصوف ورجاله في ليبيا، وأسلوب الرسالة ومضمونها يدل بشكل قطعي على نجاح السعيدية في أسلوبها الخاص بفتح حلق العلم أمام من يرغب الانخراط فيها من كل الشرائح، ونجاعة طريقة التعليم السماعي المكثف. ينظر: موسوعة القطعاني، مصدر سابق، ج2، ص 132.

مع الحكم بدرجة أقل جرأة من الناصرية نقد السلمة، وكذلك عدم النقد الحاد لأتباع الطرق الأخرى في قضية السماع[1]، فإن المبادئ المشتركة بين المدرستين يبدو أنها من جعلت ابن غلبون يرى في مصادر السعيدية مصدرا موثوقا يحقق شرط "عدالة الراوي" الذي يشكل ركيزة منهجه التوثيقي.

ويبدو أن هذا التقارب الفكري بين الطريقتين كان سبب في تعزيز ثقته في "حولية البهلول" التي شكلت أحد أهم مصادره في أخبار الأحداث السياسية للفترة التي سبقت عصره أو عاصر أواخرها[2]، ولا غرو فالبهلول أحد أبرز رموز الطريقة السعيدية[3]، ما جعل أخباره جديرة بالاعتماد والوثوقية. ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل ظهر التقارب المنهجي بين الطريقتين في العديد من المحطات، بما يعكس شبكة علاقات فكرية بين كبار العلماء فيهما، فقد جمعت بن ابن البهلول وهو الشيخ أحمد[4]، وبين أبو الحسن النوري الصفاقسي، شيخ الطريقة الناصرية في تونس، علاقات متينة تجلت في التناغم بين مؤلفاتهما، حيث نظم البهلول "العقيدة النورية في اعتقاد الأئمة الأشعرية" للصفاقسي في منظومة سماها "درة العقائد ونخب الفوائد"[5]، كما ألف

[1] نفس المصدر، ج2، ص 132.

[2] التذكار، مصدر سابق، ص 187، 192، 195، 200، 202، 205.

[3] الشيخ حسين بن أحمد البهلول، والد الصوفي الأديب أحمد البهلول، من أوائل رجال الطريقة السعيدية؛ سلكها على يد مؤسسها الشيخ محمد بن سعيد الهبري، ويحتمل أنه أخذ أيضا عن الشيخ أحمد النفاثي التاجوري شيخ ابن سعيد، ثم جدد الأخذ على ابن سعيد، كما فعل أحمد شمس الدين وعلي الأسير. عرف بعنايته بالفقه والتأليف، وله تعليقات على مختصر *خليل* في الفقه المالكي، وأهم أعماله التاريخ الذي ألفه عن عثمان باشا الساقزلي، ولم يعرف منه إلا ما نقله ابن غلبون في *التذكار*، أو المؤرخ الفرنسي شارل فيرو في *الحوليات الليبية* .ويبدو أن هذا العمل يندرج ضمن نمط من التواريخ الشخصية التي يدون فيها المؤلف ما يشهده من أحداث عصره، مما يستدعي عقد مقارنة نقدية بينه وبين تاريخ الشيخ محمد بن عبد الحفيظ النعاس.

[4] أحمد البهلول، عالم صوفي وأديب طرابلسي، نشأ بطرابلس ثم ارتحل إلى الأزهر بمصر حيث أخذ عن كبار العلماء مثل أحمد البشبيشي ومحمد الخرشي وعبد الباقي الزرقاني وحسن الشرنبلالي، عرف بدرايته بالأدب وبراعته في الشعر. من مؤلفاته: ديوان البهلول، والمقامة النورية، واختصار العزية، ودرة العقائد، ونظم المعينة. سلك الطريقة السعيدية على والده الشيخ حسين البهلول، كما أخذ الطريقة الناصرية أيضا ومعه ابنه محمد عن الشيخ أحمد بن محمد المكني الطرابلسي. توفي بطرابلس سنة 1113هـ/ 1701م. ينظر: موسوعة القطعاني، مصدر سابق، ج2، ص 201.

[5] العقيدة النورية في اعتقاد الائمة الاشعرية، علي النوري الصفاقسي، تحقيق الحبيب بن طاهر، دار اليمامة للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، 2008م، ص 24.

مقامة أدبية على نهج "المقامة النورية" للصفاقسي، وهو ما يعكس التداخل الفكري القوي ويمنح شرعية إضافية لمصادر السعيدية في نظر ابن غلبون، كما يظهر واضحا في ترجمته للبهلول الابن وثنائه الكبير عليه.

وفي سياق العلاقة الفكرية بين رجال الطريقتين، عكست أعمال الشيخ علي بن عبد الصادق أيضا جانب من هذا التداخل والتشابك؛ فرغم كونه شيخ الطريقة الناصرية[1]، إلا أنه سلك الطريقة السعيدية على يد مؤسسها الشيخ الهبري، ووصلت العلاقة بينهما إلى حد من المتانة حتى أن الشيخ الهبري كلفه باستقبال خلفائه القادمين خارج ليبيا، فألف كتابا في الترحيب بالشيخ محمد بن عبد الرحمن الراشدي، خليفة الهبري في الجزائر، صرح فيه بأستاذية الشيخ الهبري عليه[2]. وعلاوة على ذلك، اعتنى ابن عبد الصادق بشرح منظومة للبهلول الابن في أحكام العزية في الفقه[3]، ما زاد من الترابط بين الطرفين وعزز مكانة المصادر السعيدية في المنهج التاريخي لابن غلبون.

على الجانب الآخر، يظهر موقف ابن غلبون من الطريقة العروسية مختلفا جذريا، حيث استبعد كتبها من ضمن مصادره، ليس جهلا بها أو بعدم معرفتها، بل انطلاقا من تقييم منهجي

[1] علي بن عبد الصادق العبادي، فقيه وصوفي، ولد بساحل طرابلس الشرقي، وأخذ عن شيوخ منهم: محمد البليدي، وإبراهيم الجمني، ومحمد بن سعيد الهبري، وأحمد بن ناصر الدرعي الذي أجازه بالطريقة الناصرية، فصار شيخها في عصره. ترجم له عديدون، منهم محمد مخلوف في شجرة النور الزكية، وابن غلبون في التذكار. من مؤلفاته: أسباب الغنى، تحفة الإخوان، هداية العبيد، نور البصر، وشروح على منظومة ابن عاشر والعقيدة الصغرى للسنوسي وغيرها. أسس زاوية بالخمس حيث دفن سنة 1138هـ/ 1725م. ينظر: موسوعة القطعاني، ج2، ص ....

[2] كان ابن عبد الصادق يصف الشيخ الهبري بـ"شيخنا الأستاذ"، وقد كلفه الأخير باستقبال أحد أهم تلاميذ الطريقة السعيدية في الجزائر، وهو الشيخ محمد بن عبد الرحمن الراشدي الماحي، عند مروره بليبيا، فألف ابن عبد الصادق إكراما للماحي كتابا اسماه "نور البصر في نتائج الفكر"، والكتاب صوفي في مضمونه بالكامل، ولفت في ثناياه الى أن "جميع ما احتوى عليه هذا الكتاب من علوم أولي الألباب، ونفائس شيخنا الأستاذ والقطب الملاذ أبي عبد الله سيدي محمد بن سعيد". ينظر: مثل طريف للتواصل الثقافي عالم ليبي يؤلف كتابا للترحيب بضيفه، عمار جحيدر، ضمن أعمال ندوة التواصل الثقافي بين أقطار المغرب العربي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1998م، ص 97. وأيضا: مصادر دراسة الحياة الفكرية في ليبيا في العهد القرمانلي، مصدر سابق، ص 57 وما بعدها.

[3] من تاريخ الثقافة في ليبيا، مختار بن يونس، جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 2007م، ص 117.

صارم يقوم على مبدأ "عدالة الراوي"، فعلى الرغم من معرفته الجيدة بكتاب "فتح العليم" للشيخ عبد السلام بن عثمان، وقراءته له، كما صرح في ترجمته لصاحبه بأن له "كتابا سماه فتح العليم في مناقب الشيخ عبد السلام بن سليم، تعرض فيه لما في البلد من صالحين"[1]، إلا أنه استبعده من الاعتماد، ويظهر سبب الاستبعاد في قوله "اعتمد في وفياتهم وخصائصهم (أي صالحي البلد) على أخبار عوام المتفقرة"[2]، وهو ما يخالف منهج الناصرية في توثيق الأخبار، كما أنه اتهم الشيخ ابن عثمان بـ"بنصرة الطائفة المتفقرة المبتدعة، ويحتج لبدعهم بما لا يشك في بطلانه من له أدنى مسكة من عقل، وإياه اعتمدت الفقرة المتفقرة"[3]، وهو ما يتناقض مع فلسفة "عدالة الراوي" التي تقتضي رفض كل رواية لا تتفق مع المبادئ الناصرية الصارمة في التمسك بـ "السنة" ومحاربة "البدع"[4].

ورغم هذه العلاقات العلمية والاجتماعية المميزة التي جمعت بين أعلام الناصرية والعروسية، فإنها لم تكن كافية لتغيير موقف ابن غلبون الصارم في اختيار مصادره، فظلت كتب العروسية خارج نطاق ثقته. ويبرز هنا عمق التباين في الرؤية الصوفية الإصلاحية بين الطريقتين: فبينما تشبث الناصريون بمنهج إصلاحي حازم، رأوا فيه تصحيحا لمسار التصوف وإعادة

---

[1] التذكار، مصدر سابق، ص 269.

[2] نفس المصدر، نفس الصفحة.

[3] نفس المصدر، نفس الصفحة. تناقض ابن غلبون في وصفه للشيخ ابن عثمان، فبعد أن اتهمه بالابتداع، نجده في نفس الترجمة يحاوره تلميذه الشيخ النعاس، فيصف الشيخ ابن عثمان بقوله "هو منسوب للعلم ومشتهر بالعدالة"، فأسقط عدالته في الأوسط ثم أثبتها أول الترجمة اسقاط عدالته ثم أثبتها من بعد. ويلاحظ أن المناظرة وقعت بينه وبين الشيخ النعاس، فكان الأول أن يذكرها عند ترجمته له، لكنه أدرجها في أثناء ترجمته للشيخ ابن عثمان ما يشير الى شيء أضمره في نفسه.

[4] وعلى الرغم من أن هذا الإقصاء قد يفهم في سياق سياسة ابن غلبون الانتقائية بغرض تنقية التوثيق التاريخي من روايات وأخبار لا تتفق مع المعايير الناصرية، إلا أنني أرى أنه موقف لا يمثل بالضرورة الناصرية، إذ العلاقة بينها وبين العروسية تميزت غالبا بالاحترام المتبادل؛ كما سيظهر تاليا في ثناء محمد بن ناصر الدرعي على أبي راوي العروسي، ويظهر في صداقة ابن عثمان لعلي بن عبد الصادق إذ قرض الأول للثاني أحد كتبه، وصداقة ابن عثمان وأخيه علي الفرجاني بالنوري الصفاقسي رغم الخلاف حول "السماع" لكن بروح عالية من التقدير. وابن غلبون كان كثير النقد لعلماء عصره، بل ووصفه النائب في ترجمته له أنه "كان في لسانه فضل كثر امتحانه والتعرض له بسببه"، ويبدو أن هذا الوصف اقتبسه من ابن غلبون نفسه في ترجمته لأبي الحسن الهواري عندما قال عنه "غير أنه كان في لسانه فضول كثير، كثر امتحانه به والتعرض له بسببه"، بقصد من النائب، فالسمات التي تجمع الهواري بابن غلبون كثيرة، ومن جانب آخر يدل هذا الاقتباس على عمق قراءة النائب للشخصيات في تراجمها. للمقارنة ينظر: التذكار، مصدر سابق، ص 261. نفحات النسرين والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان، أحمد النائب، تحقيق علي مصطفى المصراتي، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، 1963م، ص 88، 143.

لهجته الأصلية عبر التوثيق الدقيق، تبنت العروسية منهجا إصلاحيا غير مباشر يقوم على الانفتاح على الطبقات الشعبية، واعتماد أساليب دعوية مضافة مثل "السماع"، إلى جانب مراعاة توازن العلاقة مع السلطة المحلية. ومن ثم فإن استبعاد ابن غلبون لمصادرهم لم يكن موقفا عرضيا، بل تجسيدا للتباين العميق بين المشروعين الصوفيين، بما يعكس اختلافا في جوهر التصور الإصلاحي ذاته، لا في تفاصيل التوثيق وحدها.

وبالمجمل، يكشف اعتماد ابن غلبون على مصادره وتباينها بين السعيدية والعروسية عن تقاطعات فكرية صوفية دقيقة، فقد مثل اعتماده على السعيدية تماثلا فكريا شبه كامل، في حين عكس استبعاده للعروسية شرعية انتقائية كرست مشروعه الإصلاحي الناصري، الذي قدم التصوف الناصري كمنظومة متماسكة ذات قواعد صارمة في التوثيق والاختيار. وهكذا لم يكن التوثيق مجرد أداة فنية، بل وسيلة لبناء مشروع يجمع بين التاريخ والتصوف والسياسة، يعكس تباين مناهج التوثيق بين الطرق الصوفية، ويؤكد القيم المركزية للناصرية من استقامة، التزام شرعي، وعدالة في الرواية، وهو ما تجلى في توظيف ابن غلبون لمصادره في بناء التذكار كرؤية تاريخية صوفية متكاملة.

5. قضية المناظرة مع الشيخ النعاس: جذور الخلاف وتجلياته في الذاكرة التاريخية

لقد أثارت مناظرة ابن غلبون مع الشيخ محمد بن عبد الحفيظ النعاس، كما رواها في *التذكار*، اهتماما واسعا بين الدارسين والباحثين في شخصية ابن غلبون وكتابه، إذ جسدت الرواية، لدى قطاع كبير من المثقفين الليبيين، رسوخ علمه وقوة حجته، مقابل ما بدت عليه صورة الشيخ النعاس من ضعف، وهو ما أدى إلى ترسيخ انطباع شائع استدعى تخصيص هذا المبحث لدراسته. غير أن هذا الانطباع قائم أساسا على قراءة سطحية للنص، بمعزل عن سياقه التاريخي وخلفياته الفكرية، والتي تتعلق بالاختلافات الجذرية بين المدرسة الناصرية والمدرسة العروسية.

ومن اللافت أن غالبية الدارسين، رغم اطلاعهم على مناهج البحث الحديثة، لم يسعوا إلى الاطلاع على النص الكامل للمناظرة أو مقارنته بمصادر أخرى، مكتفين بما رواه ابن غلبون نفسه، وهو طرف في الحدث وصاحب مصلحة في نتيجته. وما عزز من قبول هذه الصورة، توافقها مع المزاج الفكري السائد لدى بعض المعاصرين، نتيجة الممارسات السلبية لبعض

الزوايا الصوفية، التي ساهمت في ترسيخ انطباعات نمطية عن التصوف لدى العامة، خاصة فيما يتعلق بممارسة *السماع* كما يظهر اليوم.

أ. **الجذور التاريخية للخلاف**

بتتبعي للمناظرة، اكتشفت أنها لم تكن مجرد لقاء عابر أو حوار معزول، بل تتجذر في سياق تاريخي طويل، تمثل في خلاف دام لأكثر من قرنين بين المدرستين الناصرية والعروسية، فقد بدأ النقاش منذ لقاء مؤسس الطريقة الناصرية، الشيخ محمد بن ناصر الدرعي، مع أبرز أقطاب الطريقة العروسية في جيلها الثالث، الشيخ أبوراوي، وانتهى الحوار بينها بإبداء الشيخ الدرعي إعجابه بأصول العروسية، حين عرض عليه الشيخ أبوراوي وصية الإمام الأسمر، رغم موقفه المتحفظ الذي أصر عليه حيال استخدام الدف في السماع العروسي. وقد نقل الشيخ ابن عثمان في كتابه "فتح العليم" – الذي سبق وأن أشرنا إلى أن ابن غلبون طالعه وقرأ ما فيه حتى حكم عليه – الحوار بين الشيخين، والتعاطي العلمي المتبادل بينهما[1].

لكن بمرور الوقت تصاعد الجدل حين تبنى أحمد بن ناصر الدرعي، خليفة والده ومؤسس الناصرية، موقفا أكثر تشددا تجاه السماع مصحوبا بالدف، مما دفع الشيخ عبد السلام بن عثمان العروسي إلى الرد عليه في مؤلفين، نظم في أحدهما أدلة شرعية تؤيد استخدام الدف في الذكر الجماعي، ولم يكن هذا الرد مجرد موقف فقهي، بل تعبير عن دفاع منهجي مستند إلى نصوص شرعية منسقة بعناية[2]. وفي المقابل رد الشيخ بن عبد الصادق، شيخ الناصرية في ليبيا، على الشيخ ابن عثمان عبر كتابه "تحفة الإخوان"[3]، وارتفع منسوب الخلافات البينية حتى أن الشيخ ابن عثمان وأخيه في الطريقة الشيخ علي الفرجاني نقلا القضية الى الشيخ النوري الصفاقسي، شيخ الناصرية في تونس، لمعرفة الرأي الفصل لدى الناصرية في هذه القضية، باعتباره مرجعا موثوقا لدى الناصريين، فكتب رسالته "في حكم السماع" محاولا فيها

[1] حملت المدونة الناصرية تقديرا خاصا للشيخ أبوراوي، فقد وصفه كبير رجال الناصرية أبوسالم العياشي بـ"صاحبنا" في رحلته، والتقاه في طرابلس وتباحثا مسائل علوم الفلك، وكان في جملة أصدقائه الذين شيعوه من طرابلس متجها الى الشرق. ينظر الرحلة العياشية، مصدر سابق، ص 195، 234.

[2] من تاريخ الثقافة في ليبيا، مصدر سابق، ص 46.

[3] نفس المصدر، نفس الصفحة. و"تحذير الاخوان" أو "تحفة الاخوان"، كما تسميه بعض المصادر، لم يطبع، لكن يمكن الاطلاع على مضمونه الذي لخصه ابن عبد الصادق في وصيته التي ألحقا بآخر كتابه: "ارشاد المريدين"، ص 721 وما بعدها.

التوسط عبر الحكم بجواز الاجتماع للذكر في أوقات معينة، مع تمسكه بالموقف الناصري الرافض لاستخدام الدف في مصاحبة الذكر[1].

ولم تطفئ هذه الوساطة جذوة الخلاف المتصاعدة، وفي أتونها حدث اللقاء بين ابن غلبون والشيخ النعاس، الذي لم يكن مجرد مواجهة بين شخصين، بل تجسيد لخلاف فكري طويل الأمد بين تيارين يحمل كل منهما رؤية خاصة للتصوف وللعلاقة بين الطرق الصوفية والسلطة. وما لم يتابعه الدراسين والمهتمين بهذه المناظرة هو كم المؤلفات الأخرى التي كتبت في الأثناء، ومنها كتاب "تحفة ذوي التقليد" الذي رد فيه الشيخ أبوالفضل قاسم قاجة، بتكليف من شيخه الشيخ علي الفرجاني، على الشيخ ابن عبد الصادق في "تحفة الإخوان"، كما كتب تلاميذ الشيخ النعاس ردا اسموه "نصرة الذاكرين وحجة أرباب التمكين"[2]. وغير ذلك فقد كشف الشيخ محمد بن محمد بن قاسم قاجة عن مناظرات أخرى وقعت لابن غلبون مع رجال الطريقة العروسية، منها مناظرة في زاوية الفرجاني بساحل الأحامد نقل أطرافا منها تظهر مشاركة شخصيات عروسية عديدة فيها، مثل الشيخ عبد السلام بن علي الفرجاني والشيخ الحسن القلاصي، مما يعطي صورة أوسع لموقع ابن غلبون داخل دائرة الجدل الناصري العروسي، غير الصورة التي رسمها ابن غلبون لنفسه كمتفوق بحججه وأدلته[3]، وأن مناظرته لم تكن إلا حلقة في سياق طويل من الحوارات الناصرية – العروسية، سبق المناظرة بل واستمر من بعدها.

وما يجب التنبيه عليه أن الموقف الناصري المتشدد في قضية "السماع" طاول طرق صوفية أخرى غير الطريقة العروسية، مثل الطريقة المدنية، التي تعرضت لنقد شديد من قبل الشيخ ابن طوير الجنة، أحد أبرز رجال الناصرية[4]، عبر كتاب "فيض المنان في الرد على مبتدعة

---

[1] رسالة في السماع ، علي النوري الصفاقسي، تحقيق محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986م، ص 13، 14.

[2] مصادر دراسة الحياة الفكرية في ليبيا في العهد القرمانلي، مصدر سابق، ص 49.

[3] باتت الحاجة ملحة لجمع كل هذه المناظرات والردود والتأليف في كتاب مستقل وبحثها ودراستها لأهميتها في الكشف عن الحراك العلمي والفكري والثقافي في ذلك العصر، لا الاكتفاء بالنظر إليها بطريقة مجتزأة من خلال رواية ابن غلبون، التي تخالف شروط منهجه نفسه، فهي تقع في رواية الأحاد غير المتابع، ووفقا لمنهجه فروايته قد تسقط عدالته التي يشترطها الناصريون، وهو منهم.

[4] الطالب أحمد المصطفى بن طوير الجنة، عالم شنقيطي، توفي سنة 1265هـ/ 1849م، صاحب رحلة "المنى والمنة"، من كبار رجال الطريقة الناصرية، أخذها عن شيخه محمد عبد الله التوزيني عن أبيه عبد الله التوزيني عن أحمد بن ناصر الدرعي عن أبيه امحمد بن ناصر الدرعي. مر بليبيا، وله لقاءات بعلمائها، ومن مؤلفاته

هذا الزمان"، الذي كتبه عند مروره ببنغازي ودرنة سنة 1247هـ/ 1831م[1]، وكان من تداعياته في أوساط الطريقة المدنية أن رد الشيخ حسين النائب، والد أحمد النائب صاحب "المنهل العذب"، بكتابه "إرشاد السالكين ونصرة الذاكرين"[2]، وكتب رجال المدنية في مدينة سوكنة عدة ردود، منها "تحفة الفتاوى" الذي جمعه الشيخ عبد الرحمن السوكني سنة 1251هـ[3]، وغيرها.

ب. محاور المناظرة وأبعادها الفكرية

يتسم نص المناظرة، كما رواه ابن غلبون في كتابه "التذكار"، بأربعة محاور أساسية تظهر عمق الخلاف الفكري بين الناصرية والعروسية[4]:

1- إنكار ابن غلبون على الطريقة العروسية تخصيصها ليلتي الاثنين والخميس من كل أسبوع للاجتماع، وإقامة حلقات السماع والذكر الجماعي.

ذات الصلة بليبيا "الأجوبة الطرابلسية" بالإضافة لرحلته "المنى والمنة". . ينظر: حياة موريتانيا، المختار بن حامد، الدار العربية للكتاب، 1990، ج2، 93.

[1] تاريخ بن طوير الجنة، الطالب أحمد بن طوير الجنة، تحقيق سيد أحمد بن أحمد سالم، منشورات جامعة محمد الخامس، الرباط، 1995م، ص 28

[2] مكتبة اسرة العسوسي/ النائب، ابرهيم الشريف، ضمن مؤتمر المؤرخ احمد النائب الانصاري، تحرير عمار جحيدر، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، 2008م، ص 139.

[3] تابع شيخنا القطعاني هذه القضية، وقال أن ارجال الطريقة المدنية انبروا للرد على من أنكر عليهم "خصوصا رجال زاوية سوكنه المدنية الذين جلبوا من تلمسان مخطوطا يتكون من 26 صفحة بعنوان {نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير} لمؤلفه محمد بن يوسف السنوسي التلمساني كان ألفه سنة 865 هـ ردا على كتاب لأبي الحسن الصغير المكناسي ينكر فيه على بعض آراء وتصرفات بعض منتسبي الطرق الصوفية وحوى على صغر حجمه حججا دامغة ودررا علمية وجواهر إيقانية كفيلة بإلجام كل متفيقه مفتر خصوصا ومؤلفه كان صديقا للشيخ أحمد زروق واستشاره في شأن اعتراضات أبي الحسن الصغير وسمع منه رده وتقييمه لإنكاره قبل شروعه في تأليف الكتاب . كذلك ألف الشيخ عبد الرحمن بن عبد الدايم بن طالب الله السوكني سنة 1251هـ كتابا بعنوان {تحفة الفتاوى خ} جمع فيه فتاوى كبار علماء عصره من الأزهر وسواه المادحة للطريقة المدنية وأشياخها وأورادها ومنهجها . إضافة إلى مخطوط آخر بعنوان {الأجوبة المصرية الأزهرية على الطريقة المدنية الشاذلية} في الموضوع نفسه وللأسف الشديد بهذا المخطوط بعض نواقص من بينها أوله وآخره مما أفقدني اسم مؤلفه ولكنني عثرت عليه في سوكنه على كل حال". ينظر: موسوعة القطعاني، مصدر سابق، ج2، ص 344، 345.

[4] ينظر نص المناظرة كاملا في التذكار، مصدر سابق، ص 269 وما بعدها.

2- اعتراضه على الشيخ النعاس في مسألة تأديب المتغيب عن اجتماع هاتين الليلتين، أو من اقترف معصية من أتباع الطريقة، بالعقوبة المالية.

3- الخلاف بين الشيخين حول الجهة التي يودع فيها ذلك المال؛ فبينما أقر ابن غلبون بجواز التأديب المالي، رأى أنه لا يجوز إلا "للإمام، بشرط أن يضعه في بيت مال المسلمين"، فرد النعاس متسائلا: "وأين الإمام؟"، فأجاب ابن غلبون بأن "مذهب مالك يقول بإطاعته بعد انعقاد البيعة ولو فاسقا".

4- طعن ابن غلبون في "شهادة" شيوخ النعاس في الطريقة العروسية، وهم: محمد الفرجاني، وعبد السلام بن عثمان، وشيخهما الشيخ أبو راوي، وعدم قبول شهادتهم.

فمن جهة أنكر ابن غلبون على العروسية تخصيص ليالي الاثنين والخميس لأداء الذكر والسماع الجماعي، واعتبر ذلك بدعة مخالفة للسنة، ودعا لضرورة التمسك بإجماع فقهاء المالكية ومصادرهم المعتمدة. أما من جهة الشيخ النعاس فقد دافع عن مشروعية أعمال الطريقة، مبرزا أبعادا أخرى تربوية واجتماعية تتأسس على الاختيارات الفقهية لرجال الطريقة في قضية السماع، وأن هذه الأعمال امتداد لعمل أسلافه وأسس طريقة العروسية.

وامتد الخلاف إلى جوانب تنظيمية، إذ استنكر ابن غلبون عقوبة التأديب بالمال لدى العروسيين على المتغيبين عن حلقات الذكر والسماع أو من قارف منهم معاصي، واعتبر ذلك ابتداعا لا سند له في الشريعة، بينما دافع النعاس عن ضرورة هذه العقوبة التأديبية لضبط النظام في الزوايا وللحث على الحضور فيها[1]. لكن عمق الخلاف في هذه القضية امتد على مسألة

[1] ويبدو أن رأي الشيخ النعاس في مسألة التأديب بالمال اجتهاد خاص به، ولا يعبر عن عموم السادة العروسية، إذ لم يعرف عنهم العمل به، بما في ذلك شيخه الشيخ ابن عثمان، الذي نقل المسألة عن ابن ناصر الدرعي في تذييل المعيار، مقررا قوله بالتحريم، وعقب عليه موافقا حكمه. ينظر :تذييل المعيار، عبد السلام بن عثمان، تحقيق جمعة الزريقي، جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 2007م، ج4، ص 22، 23.

ومسألة التأديب أو العقوبة بالمال مما شغل فقهاء المذهب المالكي في المغرب منذ القدم، إذ ثار النزاع حولها سنة 828هـ بين الفقيه أبي القاسم البرزلي، الذي أفتى بجواز العقوبة المالية، والقاضي أبي عبد الله الشماع الهنتاتي، الذي رد عليه برسالةٍ سماها مطالع التمام ونصائح الأنام ومنجاة الخواص والعوام في رد القول بإباحة إغرام ذوي الجنايات والإجرام زيادة على ما شرع الله من الحدود والأحكام .ينظر :مطالع التمام ونصائح الأنام، أبو عبد الله الشماع، تحقيق عبد الخالق أحمدون، وزارة الأوقاف، المغرب، 2003م. وقد أطال الشوكاني في

أخرى في غاية الأهمية، تتصل بالرؤية السياسية للعروسيين، حين أقر ابن غلبون بحواز التأديب بالمال شرط إيداعه عند "الإمام"، أي السلطة الشرعية، مما استدعى رد النعاس بسؤال جريء وحاسم "وأين الإمام؟"، في إشارة واضحة إلى موقف متحفظ حيال الاعتراف بشرعية حكم أحمد باشا القرمانلي.

والحقيقة أن هذا الموقف لم يكن جديدا في السياق العروسي، بل يمثل استمرارية لموقف يمتد عبر تاريخ المدرسة، التي تميل إلى الحذر من الاقتراب من الحكام، وأكثر من ذلك فضل بعض شيوخها التشكيك بناء كيانات مستقلة عن مركز السلطة، وهو ما أسلفنا الإشارة إليه في "مشيخة بن تليس" وإمارة "أولاد امحمد الفاسي"، اللتين حافظتا على درجة من الاستقلالية، ما ظهرت المواقف العروسية في كبير أقطابها الإمام الأسمر الذي حث مريديه بعدم الارتباط بالسلاطين والقيادات السياسية.

وفي المقابل رد ابن غلبون بموقفه الناصري القائم على وجوب طاعة الإمام، بقوله للشيخ النعاس بوجوب طاعة الحاكم "بعد انعقاد البيعة ولو كان فاسقا"[1]. وفي تضاعيف المناظرة كان ابن غلبون يمثل المنهج الناصري بوضوح شديد، فوصفه للإمام الأسمر عند احتجاج الشيخ النعاس بعمله للسماع بأنه "رجل مجذوب ذو أحوال لا يتعرض له في خاصة نفسه، ولا يسلم فعله لمتقد به"[2]، يتطابق تماما مع كلام العياشي، ثاني شيوخ الناصرية ممن زاروا مقام الإمام

بحث هذه المسألة، فأورد الأقوال فيها، بما في ذلك اختصاص الإمام بالتأديب المالي، وانتهى إلى أنها مسألة خلافية لا إجماع فيها. ينظر :الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، محمد الشوكاني، تحقيق محمد صبحي، مكتبة الجيل الجديد، اليمن، ج8، ص 4062 وما بعدها.

[1] التذكار ، مصدر سابق، ص 271.

[2] نفس المصدر ، ص 270.

الأسمر بعد ابن ناصر المؤسس[1]، وكرره من بعده الشيخ أحمد بن ناصر الدرعي، ابن المؤسس، في رحلته عند مروره بزليتن[2]، ثم ابن عبد السلام الناصري من بعدهم أيضا[3].

[1] قال العياشي في رحلته عند وصوله الى زليتن "وكان نزولنا خارج زاوية الولي الصالح، الشهير التصريف، الغنى بشهرته عن التعريف، سيدى عبد السلام الأسمر. وهو رجل من أهل المائة العاشرة، كثير الكرامات عالي المقامات، من جل تلامذة سيدى أحمد بن عروس نزيل تونس. والغالب عليه الجذب في أول أمره وآخره، وله تصرف قوى. ويؤثر عند أهل البلد من تصرفاته آثار كثيرة يطول استقصاؤها؛ وأخباره في قهر الجبابرة وفك الأسارى من أيدى الإفرنج في حياته وبعد مماته شهيرة. وهو من بلدة يقال لها الفواتير، وأمه مغربية درعية، ولم تزل هذه البلدة التي هو منها مأوى الصالحين ووكر العابدين من قديم الزمان. تواتر عند أهل البلد أنها لا تخلو من سبعة من أكابر الصالحين؛ قالوا: وهم ظاهرون بها حتى الآن، وليس عليهم سمت متفقرة الوقت بل هم على هيئة العوام في ملابسهم ومساكنهم وحرفهم إلا أنهم قائمون على منهج الشريعة"، وعند مغادرته منها قال: "ثم ارتحلنا من هناك، وارتحل معنا سيدى عبد الله بن عبد السلام متولى الزاوية، من حفدة الشيخ سيدى عبد السلام قاصدا للحج مع ثلاثة من أولاده وأتباعه، وكان من عادتهم السماع بالطار المزنج، قلما يتركون ذلك في كل ليلة، لا يكادون يتركوننا ننام من صوت الدفوف، مقتفين في ذلك آثار جدهم، فإنه كان ممن يسمع بالدف، إلا أنه كان رضى الله عنه ذا حال صادقة، لا يقتدى به في ذلك، فحقهم اتباع السنة واجتناب مواقع الظنة، وليست الأحوال مما يورث ولا مما يصح فيها التقليد لأنها واردات من الحق تستعمل العبد بمقتضى وقته استعمالا جبريا، فليس لغيره اتباعه في ذلك إن لم تظهر له موافقته المشروع". ينظر الرحلة العياشية، عبد الله العياشي، تحقيق سعيد الفاضلي و سليمان القرشي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبوظبي، ط1، 2006م، ج1، ص، 184، 186.

[2] قال ابن ناصر في رحلته عند مروره بزليتن: "كان سيدي عبد السلام الأسمر، الشيخ الأكبر، يستعمل السماع بالدف إلا أنه كان– رضي الله عنه– ذا حال صادقة لا يقتدى به في ذلك. وأراد خلفه والمنتسبون إليه اقتفاء أثره، في ذلك فحقهم اتباع السنة، واجتناب مواقع الظنة، وليست الأحوال مما يورث، ولا مما يصح فيها التقليد، لأنها واردات من الحق تستعمل العبد بمقتضى وقته استعمالا جبريا، فليس لغيره اتباعه في ذلك إن لم تظهر له موافقته للمشروع"، ويبدو أنه نقل عن نسخة أخرى من الرحلة العياشية، وإن كان الاختلاف يسيرا في نقله عن نص كلام العياشي في نسخة رحلته المنشورة، وبعد النقل عن العياشي، سرد ابن ناصر نقولا مطولة جدا من كلام الناصرية وغيرهم في معنى السماع وتحقق شروطه والهيئة التي يجب أن يكون عليها مع تشديده في منع استخدام الآلات كالدف وغيره في مصاحبته. ينظر: الرحلة الناصرية، أحمد بن ناصر الدرعي، تحقيق عبد الحفيظ ملوكي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبوظبي، ط1، 2011م، ص 208.

[3] كلام ابن عبد السلام الدرعي جاء في شكل تعقيب على ما سجله أسلافه الناصريين، إذ قال: " وسرنا حتى وصلنا زْليتنْ، بلاد ذات أشجار، ونخيل وفواكه ومياه عذبة، فزرنا ولي الله تعالى سيدي عبد السلام الأسمر من أهل المائة العاشرة ولا زالت ذريته إلى الآن على ما عهد من حالهم من استعمال آلات السماع على حالة منكرة، وفقنا الله تعالى وإياهم إلى طاعته"، ثم نقل كلام العياشي سالف الذكر. ينظر: الرحلة الناصرية الكبرى، محمد بن عبد السلام الناصري، تحقيق المهدي الغالي، وزارة الأوقاف، المغرب، ط1، 2013م، ص 360.

علاوة على استخدامه الواسع لمصطلحات الجرح والتعديل كسؤاله للشيخ النعاس عندما احتج بأن السماع من عمل الإمام الأسمر: "من أثبت لكم هذا عنه، ومن روى هذه الطريقة عنه، فلا بد أن تكون رواية الدين بالعدول"[1]، وأيضا في نقده لعدالة شيوخه، مثل الشيخ أبوراوي وتلامذته، الذين اتهمهم ابن غلبون بدعم "المتفقرة" والبدع، ما أدى إلى إسقاط ثقتهم العلمية ومصادرهم، وهو السبب بلا شك الذي دعاهم الى تجاهلهم في كتاب "التذكار"، واستبعادهم من دائرة العلماء المعتبرين.

لا يمكن فهم مناظرة ابن غلبون والنعاس بمعزل عن دور التوثيق التاريخي الذي لعبه ابن غلبون بحس انتقائي واضح في صياغة الرواية، إذ اختصر كثيرا من حجج النعاس، وقدم صورة متحيزة تظهره منتصرا على خصمه، إذ تشير مصادر معاصرة أن ابن غلبون لم يوثق مناظرات أخرى جرت بينه وبين شيوخ عروسية بارزين آخرين مثل عبد السلام بن علي الفرجاني، ما يرجح أنه لم يخرج منتصرا في تلك المنازلات التي لم يشر إليها.

6. خاتمة "التذكار" وجدل الانتحال

ختم ابن غلبون كتابه بخاتمة تضمنت فائدتين: الأولى في حقيقة الملك وتوابعه، والثانية فيما يحتاج إليه الملك من أعوان وسياسة، وتحدث فيها أيضا عن فضل الرباط والمرابطة، ومكائد الحرب وتعبئة الجيوش، غير أن الشيخ الطاهر الزاوي حذف هذه الخاتمة في تحقيقه للكتاب[2]، إذ رأى أنها "لا علاقة لها بالتاريخ مطلقا"[3]. لكن قضية الخاتمة ثار حولها جدل وانقسم الباحثون حيالها بين من اتهم ابن غلبون بانتحالها من كتب سابقة، خاصة من "بدائع السلك في طبائع الملك" لابن الأزرق، وبين من دافع عنه ورأى أن ما قام به لا يخرج عن إطار التلخيص والانتقاء والإضافة[4]. لكن الأجدى من إعادة تدوير النقاش القديم محاولة قراءتها من منظور

[1] التذكار، مصدر سابق، ص 271.

[2] صدرت نشرة التذكار الأولى بتحقيق الشيخ الطاهر الزاوي لأول مرة عام 1930م، ثم في سنة 1967م، ومؤخرا طبع عام 2004م.

[3] التذكار، مصدر سابق، ص 307.

[4] يرى الباحث الأستاذ عمار جحيدر أن ابن غلبون انتحل المادة الأساسية لخاتمة كتاب "التذكار" من كتاب "بدائع السلك في طبائع الملك" لابن الأزرق، إذ لم يصدر بالنقل عن ابن الأزرق، فاكتفى بالإشارة إليه في مواضع قليلة على سبيل الحكاية فقط. ويستند الأستاذ جحيدر في رأيه إلى مقارنة نصية كشفت له التطابق الحرفي بين ما كتبه ابن غلبون وابن الأزرق. ينظر: محمل قضايا عن ابن غلبون: نظرة نقدية لمنهجه العلمي، عمار جحيدر،

خلفية المؤلف الصوفية الناصرية، مما يفتح أفقا لتجاوز شبهة الانتحال بمفهومه السلبي وفهم النص في سياقه.

إذا قرئت الخاتمة في ضوء الانتماء الناصري للمؤلف، فإنها تبدو أقرب إلى جزء عضوي من بنائه الفكري والسياسي، فهي تعكس أولوياته وتوجهاته المترسخة في التصوف الناصري، إذ إن المعايير التي حكمت انتقاءه للنقول وصياغته للخطاب هي في جوهرها معايير ناصرية تتصل بقضايا السلطة والجهاد، ومن ثم يصبح فهم الخاتمة ضمن هذا الأفق مدخلا لإيضاح مقصد المؤلف ومحاولة لإنهاء الجدل حول أصالتها، بل ولإبراز الأهمية البالغة لقراءة "التذكار" كله على ضوء خلفيته الصوفية التي وجهت طريقته في انتقاء المادة التاريخية والفقهية معا، ولا سيما أن الخاتمة جمعت بين الفقه السياسي التقليدي ورؤية المؤلف الخاصة لموقع السلطة وأدوارها، وهو موضوع محوري في اهتمامات الصوفية الناصرية الذين رأوا في السلطة إطارا للتعامل المرن مع تجنب الصدام المباشر، وهنا تظهر بوضوح بصمة الناصرية التي تجعل النص أكثر من مجرد اقتباس.

صحيح أن التشابه اللفظي والموضوعي بين نصوص ابن غلبون وابن الأزرق قائم، لكنه لا يفهم إلا في سياق مشروعه، إذ لم يكن مجرد ناقلا بل كان ينتقي ما يخدم موقفه وموقف طريقته من السلطة والجهاد، فالخاتمة أقرب إلى إعادة تركيب لمواد فقهية وسياسية في ضوء مرجعية صوفية محددة، لا إلى انتحال. كما أنه في بعض المواضع لا ينقل ابن غلبون تباعا بل يختار مسائل ويدخل تعليقاته عليها ويربط بينها[1]، وأحيانا يرجع إلى مصادر متعددة[2]،، ما يعني أنه كان يختار قصدا بالربط بين فقرات متباعدة لخدمة غرضه.

مجلة البحوث التاريخية، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، العدد 1، 1982م، ص 38 وما بعدها. في المقابل، يؤكد الباحث د. جمعة الزريقي أصالة الخاتمة ونسبتها إلى ابن غلبون، كاشفا عن اعتماده على مصادر أخرى عير بدائع السلك، أهمها: *طبقات علماء إفريقية وتونس* لأبي العرب محمد بن تميم القيرواني، و*مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق* لابن النحاس، واعتنى بالخاتمة ونشرها في كتاب مستقل مرفق بدراسة تحليلية معمقة: ينظر : *خاتمة التذكار، دارسة وتحقيق، جمعة الزريقي*، المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، طرابلس، 2010م.

[1] أشار د. الزريقي إلى العديد من هذه الملاحظات في تحقيقه للخاتمة، فلتنظر في محلها.

[2] مثل حكايته لفرار عبد الله بن مروان بن الحكم إلى بلاد النوبة؛ فالتفاصيل التي أوردها ابن غلبون في الحوار بين ملك النوبة وابن الحكم لم ترد بنصها عند ابن الأزرق في بدائع السلك. ينظر : *خاتمة التذكار*، مصدر سابق، ص 117، بل نجدها في مصادر أقدم، مثل *عيون الأخبار* لابن قتيبة، وقريبا منها في الشهب اللامعة في

وتتضح البصمة الناصرية حين نتأمل أبرز القضايا التي عرضها، وفي مقدمتها قضية الجهاد التي ميز فيها بين قتال العدو الخارجي وخصومة الداخل، حين قال: "فجهادها بحرا في الروم، وبرا في محاربي الأعراب"[1]، وهو تنبيه مقصود للفارق بين مواجهة الغزاة القادمين من البحر وبين التصدي للفتن داخلية، وأسس ذلك فقهيا حين استند إلى قول الإمام مالك وأصحابه: "وقد نص مالك وغيره من أصحابه إلا ابن حبيب على أن جهاد المحارب أفضل من جهاد العدو وإن ورد النص بمزية الثاني على الأول، إذ المزية لا تقتضي الأفضلية"[2]. هذه الحجة الفقهية تكشف عن الانسجام بين فكر ابن غلبون والمدرسة الناصرية التي قدمت ضبط الداخل على مواجهة الخارج، معتبرة الاستقرار الأهلي شرطا لأي مواجهة خارجية، وهي إشارة جلية الى المبدأ الناصري في دعم السلطة المحلية ضد المتمردين، والالتزام بالبيعة واعتبار الخارجين عن البيعة مفسدين، ومن ثم فموقف ابن غلبون امتداد لخط ناصري أصيل.

واللافت أنه يعطي "الرباط" مقاما أعلى من الجهاد، بل وخصه بأطول فصول الخاتمة، جمع فيه نصوصا فقهية وحديثية حول فضل الرباط وثوابه والحث عليه، واستفتح هذا الفصل بقول ابن عمر: "الجهاد فرض لسفك دماء المشركين والرباط لحقن دماء المسلمين، وحق دماء المسلمين أحب من سفك دماء المشركين"[3]. وتكشف عنايته الفائقة بقضية الرباط عن انعكاس فلسفتها الناصرية في الجميع بين المرابطة العسكرية والتجرد للعبادة بعرض صيانة الدماء والحفاظ على استقرار البلاد. ومن هنا فإن تقديم الرباط على الجهاد لم يكن مجرد نقل بل إعادة إنتاج لروح الناصرية التي جعلت السلم الأهلي مقصدا أعلى من الانتصار العسكري، كما أنه يتضمن رسالة تنبيهية للسلطة بأن مقصد تدبير الجيوش هو أن صيانة الدماء مقدم على الانتصار.

هذا الموقف ذو بعد سياسي عميق، فقد روت المصادر الناصرية أن الشيخ بن ناصر، المؤسس، أنه تجنب إعلان الجهاد ضد أعداء الدين خشية اتهامه بطلب السلطة[4]، وقد نقل

السياسة النافعة لأبي القاسم النجاري، حيث تكاد الرواية أن تكون منقولة عنهما، وإن كان الأرجح أن ابن غلبون أخذها عن مصدر تاريخي آخر. والمقصود من التنبيه إلى هذه الواقعة هو الإشارة إلى أهمية تتبع نصوصه ومقارنة نقوله، إذ يرجح أنه لم يقتصر على النقل من *بدائع السلك*، بل رجع في مواضع عديدة إلى المصادر الأصلية، وهو ما يساعد على التعرف بدقة على منهجه في انتقاء الأخبار وتوظيفها.

[1] خاتمة التذكار، مصدر سابق، ص 123.

[2] نفس المصدر، ص 123، 124.

[3] نفس المصدر، ص 139.

[4] زاوية تمكروت والمخزن، مصدر سابق، ص 125.

هذا التبرير تلميذه الكبير أبو الحسن اليوسي، وأكده أحمد الناصري في "طلعة المشتري"[1]، كما أورده الهشتوكي في "إنارة البصائر في ترجمة الشيخ ابن ناصر"[2]، مما يمنح هذه الرواية وزنا خاصا من داخل المنظومة الناصرية، كاشفا عن أن الحذر من الانخراط في المعارك قد تؤول إلى صراع على السلطة لم يكن موقفا عارضا، بل مبدأ متجذرا في سلوك القوم. وابن غلبون، في نقله لهذه الحجج، لم يكن ناسخا بل كان ينتقي ما ينسجم مع فقه الأولويات في طريقته الصوفية. وتذكر المصادر نفسها أنه حين مر الشيخ ابن ناصر بطرابلس رابط فيها أياما، مفضلا المرابطة على المشاركة في رد الغزو الأجنبي، ما يكشف عن فلسفة ناصرية تعتبر أن بناء الدولة وتقوية جيوشها وجمع الكلمة شرط لحماية البلاد، وأن الإصلاح والاستقرار والأمن الداخلي مقدم على أي صراع خارجي، كما يندرج هذا التوجه ضمن مبدأ دعم السلطة المحلية ضد المتمردين عليها، تأسيسا على وجوب الالتزام بالبيعة واعتبار الخارجين على الحكام ناقضين لها ومثيرين للفتن. ومن ثم فإن موقف ابن غلبون يمثل امتدادا واعيا لخط ناصري أصيل.

ولم تقتصر الخاتمة على الجهاد والرباط، بل تناولت مباحث أخرى مهمة في تصور السلطة، منها فصل عن "المعين وأوصافه"[3]، تناول فيه صفات الوزير الذي ينبغي أن يتخذه ولي الأمر، محددا شروطه وأخلاقه، مؤكدا أن يكون من أهل الثقة والديانة ممن يرجى عدلهم وورعهم، كما عرض لطرق القتال والخطط الحربية[4]، ما يكشف أن اهتمامه امتد إلى الوسائل العملية لتثبيت الدولة، وخصص حديثا آخر إقامة الشرع، معتبرا أن التزام الحاكم به أساس العدل وضمانة الاستقامة، وأن حاكما لا يقيم العدل سبب مباشر لاضطراب الداخل[5]. وكل هذا ينسجم مع مبدأ النصيحة الناصرية حين تخاطب الحكام وتذكرتهم بإقامة رسوم الشرع، إذ لا تقف شرعية الطاعة عند مجرد الأمر الواقع بل تقرن بالحد الأدنى من العدالة.

---

1 طلعة المشتري في النسب الجعفري، أحمد بن خالد الناصري، تحقيق محمد الحبيب، المؤسسة الناصرية للثقافة، المغرب، 1986م، ج1، ص 169.

2 نفس المصدر ، نفس الصفحة.

3 خاتمة التذكار، مصدر سابق، ص 108.

4 نفس المصدر، ص 103 وما بعدها.

5 نفس المصدر ، ص 116.

ومن أبرز القضايا أيضا قضية الملك والسلطة، حيث قرر أن معنى الإمام والملك واحد، وأن المراد بأولي الأمر "الأمراء والأئمة مطلقا في كل أمير عادلا كان أو فاسقا"[1]، ما يذكرنا بموقفه مع الشيخ النعاس حين سأله: "وأين الإمام؟" فأجاب بوجوب طاعة الحاكم "بعد انعقاد البيعة ولو كان فاسقا"، وهو موقف يعكس الرؤية الناصرية بوجوب الطاعة مع النقد والنصح، ومنع الخروج، وهو موقف يتجلى هذا في تعامله مع السلطة القرمانلية، إذ أضفى على أحمد القرماني ألقابا مثل "أمير المؤمنين" و"الملك"، اعترافا بشرعيتهم وتكريسا لخيار الولاء الذي درج عليه الناصريون، والذي لا يتعارض مع النصح.
وبذلك تعكس الخاتمة صورتين لموقف ابن غلبون: الأولى تتعلق بالجهاد والرباط حيث قدم الداخل على الخارج وحقن الدماء على سفكها، والثانية تتعلق بالسلطة حيث وسع دائرة الشرعية لكل حاكم قائم ضامن للاستقرار. وبينهما تتوزع مباحثه عن الوزير وطرق القتال وإقامة الشرع، وكلها تدخل في باب نصيحة الناصريين للحكام. فهي ليست إضافة شكلية بل نص مكثف يلخص رؤية ناصرية سياسية متكاملة تجمع بين فقه الأولويات في الجهاد ومبدأ النصيحة للحاكم وتوسيع الشرعية.
وهكذا، رغم التشابه النصي مع مصادر أخرى، فإن الخاتمة تحمل بنية فكرية خاصة، فهي صياغة ناصرية للفقه السياسي تعيد توجيه التقليد الفقهي ليخدم مقاصد الطريقة. ومن هذا المنظور تخف شبهة الانتحال، لأن التهمة تفترض نقلا كاملا بلا إضافة، بينما القراءة التحليلية تكشف أنه وظف نصوصا متفرقة لإنتاج خطاب متكامل ينسجم مع خلفيته ومواقفه. فاستدعاء البعد الصوفي في قراءة الخاتمة لا يحسم الجدل حولها فحسب، بل يفتح أفقا لفهم مشروع ابن غلبون الفكري برمته، فهو لم يكن مؤرخا يكتب في فراغ، بل وظف تاريخه لخدمة تصور صوفي ناصري للسياسة والمجتمع. وهكذا تصبح أعماله – وفي مقدمتها خاتمة كتابه – شواهد على تفاعل النص التاريخي مع المرجعية الصوفية، بحيث تتحول مادته إلى امتداد لمواقفه العقدية والسلوكية، لا مجرد تجميع بارد. ومن ثم فإن قراءة الخاتمة في ضوء الانتماء الناصري لا تبرئه من الانتحال فحسب، بل تكشف عن بعد أعمق وتثبت أن خلفيته الصوفية كانت المحدد الأكبر في صياغة خطابه السياسي والفقهي، والمؤطر الرئيسي لمنهجه التاريخي بأسره.

خاتمة

تكشف القراءة التحليلية لكتاب التذكار لمحمد بن خليل بن غلبون أنه ليس نصا تاريخيا محايدا بالمعنى المتداول في الدراسات الوضعية، بل هو بناء معرفي محكوم بانتماء صوفي ناصري صارم، يتجلى في كل مفصل من مفاصله البنيوية والمنهجية. فالكتاب يمارس ما يمكن تسميته بـ"هندسة النص التاريخي" عبر آليات انتقاء واستبعاد تلتزم معايير "عدالة الراوي" وفق التصور الناصري، الذي يربط بين المصداقية السردية والانضباط الفقهي الحرفي للسنة، مقرونا بولاء سياسي صريح للسلطة القرمانلية

[1] نفس المصدر، ص 98.

باعتبارها "الشرعية" الحامية للدين. ومن ثم، فإن التذكار ينهض بوظيفة مزدوجة: توثيقية من حيث الظاهر، وأيديولوجية من حيث الجوهر، إذ تتحول الترجمة التاريخية إلى أداة لترسيخ نموذج مخصوص للتصوف الحق، يجمع بين الزهد الأويسي والانضباط الجنيدي والتحالف مع السلطة القائمة، في مقابل إقصاء المخالفين فكريا وسياسيا.

غير أن مقاربات البحث التاريخي السائدة، سواء في الدراسات المحلية أو الأكاديمية الأوسع، غالبا ما تعاملت مع *التذكار* بوصفه مصدرا "موضوعيا" للأحداث، متجاهلة بنيته الإبستمولوجية وانحيازاته المنهجية. وهذا القصور يفرض ضرورة تبني مقاربة نقدية مركبة، تبدأ بمقارنة مادته السردية مع مصادر معاصرة أو بديلة للكشف عن الانزياحات الانتقائية، وتستكمل بتحليل معمق لقسم التراجم الذي يعكس بجلاء الهوية الناصرية، ولقسم الأخبار السياسية الذي يكشف عن أثر البعد الصوفي في بناء الشرعية التاريخية. كما يقتضي الأمر تفكيك البنى الطرقية المضمرة، وتحليل وظيفة التوثيق ذاته كأداة لإعادة توزيع السلطة الرمزية داخل الحقل الصوفي، بما يعزز هيمنة الناصرية ويقصي روايات منافسيها، وخصوصا العروسية.

إن استعادة التذكار ضمن هذا الإطار لا تمثل مجرد ترف بحثي، بل هي ضرورة معرفية لفهم آليات إنتاج التاريخ في بيئة مشبعة بالبنى الرمزية للتصوف، وإدراك كيفية تداخل المسار الصوفي مع الفعل التأريخي لتشكيل الذاكرة الجمعية. ومن هنا، فإن إعادة قراءته وفق منظور إبستمولوجي صوفي ناقد تعد خطوة لازمة لتفكيك النموذج الأحادي الذي فرضه على المشهد التأريخي، وإفساح المجال لبناء رواية ليبية متعددة الأبعاد، تعكس التنوع الفعلي للخبرة الصوفية في تشكيل التاريخ، وتعيد للتصوف مكانته كأفق تأويلي ومعيار منهجي في كتابة التاريخ المحلي.

وبناء على هذه الأداة البحثية، نرى الحاجة الملحة لإجراء دراسة عميقة لكتب التاريخ الليبي الأخرى، مثل "روضة الأزهار" و "فتح العليم" و "المنهل العذب"، وغيرها، للكشف عن الرؤى الصوفية وأفكارها التي تبناها كل مؤرخ في نصه وطريقة بنائه. كما تتزايد الأهمية اليوم لدراسة القسم الأول من التذكار الخاص بالأحداث السياسية، وخصوصا الفترة القريبة من ابن غلبون، التي انفرد فيها بتفاصيل ونقول خاصة به، للتعرف على كيفية تأثير خلفيته الناصرية في صياغة نصه وفق مبادئ هذه الطريقة الصوفية.